على طريق التفسير البياني

الجزء الثاني

الدكتور فاضل صالح السامرائي

كلية الآداب والعلوم - قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة الشارقة

١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م

النشر العلمي (٢٤)

جامعة الشارقة



إصدارات سنة ٢٠٠٥
مركز البحوث والدراسات
هاتف: (٥٠٥٠٥٥٠) فاكس: (٥٠٥٠٥٥٢)
E-mail: research@sharjah.ac.ae



جامعة الشارقة
ص.ب: ٢٧٢٧٢، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة
هاتف: (٥٥٨٥٠٠٠-٦-٩٧١+) فاكس: (٥٥٨٥٠٩٩-٦-٩٧١+)
Web site: http://www.sharjah.ac.ae

سورة يس

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يس * والقرآن الحكيم * إنك لمن المرسلين * على صراط مستقيم * تنزيل العزيز الرحيم * لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون * لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون * إنّا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون * وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يُبصرون * وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون * إنما تنذر من اتّبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم *﴾

* * *

﴿يس والقرآن الحكيم﴾

قيل في الأحرف المقطعة كلام كثير وأنا لا أستطيع أن أذكر أكثر مما ذكروا، غير أني أودّ أن أقول هنا إن هذه الأحرف مهما قيل فيها فإنها تلفت انتباه السامع وتجعله يصغي إلى ما يقال بعدها، فكأنها وسيلة تعبيرية تشدّ الذهن ولذا قال قوم إنها فواتح للتنبيه واستئناف الكلام. وقال آخرون إنها إشارة إلى حروف المعجم كأنه قال للعرب إنما تحديتكم بنظم هذه الحروف التي تعرفونها فأنا أجعل منها كلاماً معجزاً يعجز عن مثله الإنس والجن ولو تظاهروا عليه. وقال قوم إن المشركين لما أعرضوا عن سماع القرآن بمكة نزلت ليستغربوها فيفتحون لها أسماعهم فيستمعون القرآن بعدها فتجب عليهم الحجة[1].

وأريد أن أشير إلى أمر آخر بخصوص (يس) فقد ذهب بعضهم إلى أنه اسم من أسماء محمد ﷺ بدليل قوله بعدها (إنك لمن المرسلين)[2].

ولا أرى هذا الاستدلال سديداً، فقد ورد خطاب الرسول ﷺ بعد غيرها من الأحرف المقطعة مما يعلم يقيناً أنه ليس من أسماء الرسول. فقد قال تعالى: **﴿حم**

(١) انظر البحر المحيط ١/٣٤.

(٢) انظر البحر المحيط ٧/٣٢٢ ـ ٣٢٣، فتح القدير ٤/٣٤٨.

عسق كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم - الشورى ١-٣ ﴾ وقال ﴿**كهيعص ذكر رحمة ربك عبده زكريا - مريم ١،٢** ﴾ وقال ﴿**ن والقلم وما يسطرون ما أنت بنعمة ربك بمجنون وإن لك لأجراً غير ممنون - القلم ١-٣**﴾.

ولم يقل أحد إن ﴿**حم عسق**﴾ أو ﴿**كهيعص**﴾ أو ﴿**ن**﴾ من أسماء الرسول. جاء في (التبيان في أقسام القرآن): «والصحيح أن يس بمنزلة حم وألم ليست من أسماء النبي ﷺ»[1].

﴿والقرآن الحكيم﴾

أقسم ربنا سبحانه بالقرآن الكريم، والقرآن علَم على الكتاب الذي أنزله على سيدنا محمد ﷺ، وهو مأخوذ من لفظ القراءة، فإن القرآن في الأصل مصدر للفعل قرأ والمصدر الآخر (قراءة).

قال تعالى: ﴿**فإذا قرأناه فاتبع قرآنه - القيامة ١٨**﴾ أي اتبع قراءته[2].

ويسمى أيضاً (الكتاب) وأقسم به ربنا أيضاً فقال: (حم والكتاب المبين) والكتاب من (الكتابة).

والتسمية بالقرآن والكتاب إشارة إلى أنه يُقرأ ويكتب فهو كتاب لكونه مكتوباً وقرآن لكونه مقروءاً. فأقسم به ربنا مكتوباً ومقروءاً.

﴿الحكيم﴾

يحتمل عدة معان كلها يمكن أن تكون مرادة.

فهو يمكن أن يكون (فعيل) بمعنى اسم المفعول أي (مُحكَم) والمحكم هو الذي لا يتناقض ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه[3]، قال تعالى: ﴿**كتاب أحكمت آياته ثم فصلت ـ هود ١**﴾ وقال: ﴿**هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات - آل عمران ٧**﴾، تقول: أحكمت الشيء فهو مُحكَم وحكيم.

والحكيم أيضاً صاحب الحكمة، فيكون القرآن حكيماً بمعنى أنه ذو حكمة أي متضمن إياها ومتصف بها فيكون الإسناد مجازياً وحقيقة الإسناد إلى الله تعالى

---

(١) التبيان في أقسام القرآن ٢٦٧.

(٢) لسان العرب (قرا) ١/١٢٣.

(٣) انظر تفسير ابن كثير ٣/٥٦٣، فتح القدير ٤/٢٤٩، البحر المحيط ٧/٣٢٣.

كما قال تعالى: ﴿**وما أمر فرعون برشيد - هود ٩٧**﴾ فنسب عدم الرشد إلى أمره والحقيقة نسبة ذلك إلى فرعون وهو كما تقول رأي حكيم وقول حكيم. أو إنه حكيم لأنه ينطق بالحكمة فجعله كالحي المتكلم وهو من باب الاستعارة[١].

والحكيم أيضاً صيغة مبالغة من الحكم[٢] فهو بمعنى الحاكم، والمعنى أنه قرآن حاكم وهو كذلك فهو الحكَم العدل والقول الفصل وحكمه يعلو على جميع الأحكام فهو يحكم ويهيمن على غيره من الأحكام والكتب كما قال تعالى ﴿**وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه - المائدة ٤٨**﴾.

وهذه المعاني كلها مرادة مطلوبة فهو كتاب محكم وحكيم متصف بالحكمة ناطق بها وحاكم مهيمن على الكتب والشرائع والأحكام.

فجمع بقوله (الحكيم) عدة معان كلها مرادة مطلوبة، وجمع بين الحقيقة والمجاز وجمع بين المجاز العقلي والاستعارة ولا تؤدي كلمة أخرى هذا المؤدى.

﴿إنك لمن المرسلين﴾

جواب القسم، فهو قد أقسم بالقرآن الحكيم إنه لمن المرسلين.

وقد تقول: كيف يقسم بالقرآن والمفروض أن يقسم بشيء أجمع المقسِم والمقسَم له على تعظيمه وقبوله مقسَماً به والقوم لا يرون أن القرآن كلام الله فلا يعتدّون بالقسم به، فما قيمة هذا القسم؟

والجواب أن القرآن جعله الله معجزة الرسول والدليل الأكبر على رسالته والبرهان الأعظم عليها. قال تعالى: ﴿**وقالوا لولا أُنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين * أولَم يكفهم أنّا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم- العنكبوت ٥٠ ـ ٥١**﴾.

وقد سماه الله برهاناً فقال: ﴿**يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبينا - النساء ١٧٤**﴾.

وقد تحداهم به أكثر من مرة ووصفه بأنه قرآن حكيم. فهو قد أقسم بما تقوم به الحجة عليهم. فكأنه قال لهم تدبروا هذا القرآن وتأملوه فإنه أحكم إحكاماً لا إحكام

(١) انظر الكشاف ٢/٥٨١، التفسير الكبير ٢٦/٤٠، روح المعاني ٢٢/٢١١.

(٢) انظر البحر المحيط ٧/٣٢٣.

بعده وأنه حكيم ينطق بالحكمة وهو حاكم يعلو ولا يعلى عليه فلو تدبرتموه لعلمتم علم اليقين أنه أنزل من عند الله. فهذا من أحسن القسم.

جاء في (التفسير الكبير): «إن هذا ليس مجرد الحلف وإنما هو دليل خرج في صورة اليمين لأن القرآن معجزة ودليل كونه مرسلاً هو المعجزة والقرآن كذلك»[1].

ومثل هذا القسم يستعمل في حياتنا العامة لإقامة الدليل وذلك كأن ينكر شخص إحسان شخص عليه وأنت تعلم أن قميصه الذي يلبسه هو مما أحسن به عليه فتقول له: (ورب لابس هذا القميص إنه لمحسن) أو (ورب هذا القميص إنه لجواد) بل قد يقولون (وحق هذا القميص إنه لكريم). فتقسم بما تقوم عليه الحجة والدليل الذي لا يتمكن من إنكاره.

ثم إن هذا القران هو البرهان وهو موضوع الرسالة في آن واحد. فإنه أحياناً تختلف المعجزة عن موضوع الرسالة فتكون المعجزة لتأييد الرسالة وذلك كمعجزة موسى في قلب العصا حية أو جعل اليد بيضاء للناظرين أو نحوهما فإن هذه المعجزات ليست موضوع الرسالة وإنما الرسالة هي التوحيد والتعاليم التي أمر بها ربنا سبحانه، وهذه المعجزات لتأييد الرسول وتصديقه بما يقول. ونحو ناقة صالح فإنها معجزة وآية على صدق سيدنا صالح ولكنها ليست هي موضوع الرسالة فإنه أرسل بعبادة الله وحده والأوامر والنواهي التي أرادها ربنا وبلغها نبي الله. أما القرآن الكريم فهو المعجزة والآية الدالة على صدقه ﷺ وإنه هو موضوع الرسالة وبذلك جمع الفضلين وحاز الشرفين فاستحق بذلك أن يقسم به.

وقد أكد الجواب بـ (إن) واللام ﴿**إنك لمن المرسلين**﴾ وذلك لشدة إنكار قومه لرسالته كما بينت ذلك الآيات التي بعدها، فقد ذكر أنهم غافلون وأنه حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون. وأنه جعل من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشاهم فهم لا يبصرون وأنه سواء عليهم الإنذار وعدمه فهم لا يؤمنون على أية حال. فاستدعى ذلك الزيادة في التوكيد.

وقال: ﴿**إنك لمن المرسلين**﴾ ولم يقل (إنك رسول) ذلك أن قوله ﴿**من المرسلين**﴾ يدل على أنه واحد من جماعة يشتركون معه في الوصف. وأما قوله (إنك رسول) فإنه إخبار بصفته بغض النظر عما إذا كان يشاركه أحد في الوصف

(١) التفسير الكبير ٤١/٢٦.

أم لا. فأنت تقول (هو ناجح) فتخبر عن نجاحه سواء كان ثمة ناجح غيره أم لا. وتقول (هو من الناجحين) وذلك إذا كان معه آخرون. وكذلك تقول (هو ناجٍ) وقد لا يكون معه ناجٍ آخر وتقول (هو من الناجين) إذا كان معه ناجون، وتقول (هو مُغرَق) و(هو من المغرقين). فقوله ﴿**إنك لمن المرسلين**﴾ يشير إلى أنه ليس بدعاً من الرسل وإنما هو واحد من جماعة لهم مثل صفته.

﴿على صراط مستقيم﴾

يحتمل أن يكون هذا الجار والمجرور خبراً بعد خبر أي إنك على صراط مستقيم كما تقول (إنه من أهل بغداد من أصحاب الثراء) فأخبرت أنه من أهل بغداد وأنه من أصحاب الثراء.

كما يحتمل أن يكون متعلقا بالمرسلين أي إنك من الذين أرسلوا على صراط مستقيم.

وقد تقول: وما الفرق بين التقديرين؟

والجواب أنك إذا جعلته خبراً بعد خبر فإنه يصح أن تستغني بأحد الخبرين ويتم الكلام فإنه يصح ان تقول (إنك لمن المرسلين) وتكتفي كما قال تعالى في موطن آخر ﴿**تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وإنك لمن المرسلين - البقرة ٢٥٢**﴾.

وتقول (إنك على صراط مستقيم) وتكتفي كما قال تعالى ﴿**فاستمسك بالذي أوحي إليك إنك على صراط مستقيم- الزخرف ٤٣**﴾.

أما إذا جعلته متعلقاً بالمرسلين فإنك تجعل الكلام لا يتم إلا بمتعلقه فقوله (على صراط مستقيم) يكون مرتبطا بما قبله متعلقا به كما تقول (أنت من المرسلين بهذا الأمر) أو (أنت من المرسلين إلى هؤلاء القوم) و(أنت من المرسلين على نفقة الدولة).

وقد تقول: ولم لم يكتف بأحد الخبرين كما فعل في موطن آخر؟

والجواب: أنه لو قال (إنك لمن المرسلين) لدلّ على أنه على صراط مستقيم تضمنا لا تصريحاً فإن كونه من المرسلين يدل على أمور كثيرة منها أنه صادق ومنها أنه على حق ومنها أنه على صراط مستقيم ومنها أنه يأمر بالخير ومنها مجرد الإخبار أنه من المرسلين لا إلى إرادة معنى متضمن، فقوله (على صراط مستقيم)

حدد أمراً معيناً مما تضمنه كونه من المرسلين ولم يدعْ ذلك للذهن الذي قد ينصرف إلى أمور غير معينة. وقد يقتضي المقام أن يصرح بأمور مما تقتضيه الرسالة.

أما إذا قال (إنك على صراط مستقيم) فقط فإنه لا يدل على أنه من المرسلين فكون الشخص على الصراط المستقيم لا يعني أنه رسول من عند الله. فجمع بين الأمرين لإفادة المعنيين تصريحا.

وقد تقول: إذا كان الأمر كذلك فلم اكتفى إذن بأحد الخبرين في موطن آخر من القرآن، فقال في موطن ﴿**وإنك لمن المرسلين**﴾ وقال في موطن آخر ﴿**إنك على صراط مستقيم**﴾؟

والجواب أن كل موطن يقتضي ما ذكر فيه وإليك إيضاح ذلك:

قال تعالى ﴿**تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وإنك لمن المرسلين - البقرة ٢٥٢**﴾.

وقال: ﴿**فاستمسك بالذي أوحي إليك إنك على صراط مستقيم - الزخرف ٤٣**﴾.

وإذا نظرنا في سياق آية البقرة لم نر فيه ذكراً للدعوة إلى دين الله وهو الصراط المستقيم وإنما وردت في سياق القصص القرآني، فقد وردت في سياق قصة طالوت وجالوت ثم ذكر بعدها بعضا من الرسل.

لقد وردت في سياق إثبات نبوة الرسول بإخباره عما لم يعلم من أخبار الماضين فإنه لمّا ذكر قصة طالوت قال بعدها: ﴿**تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وإنك لمن المرسلين**﴾ أي أن إجراء هذه الأخبار على لسانك وأنت لا تعلمها دليل على أنك من المرسلين.

وأما آية الزخرف فإنها وردت في سياق الدعوة إلى الله وهداية الخلق إلى صراطه المستقيم، قال تعالى ﴿**أفأنت تسمع الصُم أو تهدي العُمي ومن كان في ضلال مبين * فإمّا نذهبن بك فإنا منهم منتقمون * أو نرينّك الذي وعدناهم فإنا عليهم مقتدرون * فاستمسك بالذي أوحي إليك إنك على صراط مستقيم * وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون * واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون - ٤٠ - ٤٥**﴾.

فقوله (أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي ومن كان في ضلال مبين) يعني

هداية الخلق إلى صراطه المستقيم ودينه القويم. وقوله ﴿**وإنه لذكر لك ولقومك**﴾ يعني ما أوحاه إليه فاقتضى ذلك ذكر الصراط المستقيم.

هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى إن قوله ﴿**فاستمسك بالذي أوحي إليك**﴾ يعني أنه نبي مرسل، وكذلك قوله ﴿**واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا**﴾ فجمع بين كونه مرسلا وأنه على صراط مستقيم كما فعل في آية يس فاقتضى كل موطن ما ذكر فيه.

ووصفُ الصراط بأنه مستقيم يدل على أنه أقرب الطرق الموصلة إلى المطلوب وانه طريق قويم وشرع مستقيم. جاء في (الكشاف) «(على صراط مستقيم) خبر بعد خبر. أوصلة للمرسلين. فإن قلت: أي حاجة إليه خبراً كان أو صلة وقد علم أن المرسلين لا يكونون إلا على صراط مستقيم؟

قلت: ليس الغرض بذكره ما ذهبت إليه من تمييز من أرسل على صراط مستقيم من غيره ممن ليس على صفته وإنما الغرض وصفه ووصف ما جاء به من الشريعة فجمع بين الوصفين في نظام واحد كأنه قال: إنك لمن المرسلين الثابتين على طريق ثابت.

وأيضاً فإن التنكير فيه دال على أنه أرسل من بين الصرط المستقيمة على صراط لا يكتنه وصفه»[1].

وجاء في (التفسير الكبير): «(على صراط مستقيم) خبر بعد خبر أي إنك على صراط مستقيم. والمستقيم أقرب الطرق الموصلة إلى المقصد، والدين كذلك فإنه توجه إلى الله تعالى وتولّي[2] عن غيره والمقصد هو الله والمتوجه إلى القصد أقرب إليه من المولّي عنه والمنحرف منه.

ولا يذهب فهم أحد إلى أن قوله إنك منهم على صراط مستقيم مميز له عن غيره كما يقال: إن محمداً من الناس مجتبى لأن جميع المرسلين على صراط مستقيم. وإنما المقصود بيان كون النبي ﷺ على الصراط المستقيم الذي يكون عليه المرسلون»[3].

وقد تقول: ولم قدم ﴿**إنك لمن المرسلين**﴾ على قوله ﴿**على صراط**

---

(١) الكشاف ٢/٥٨١.
(٢) كذا ورد والصواب وتولٍّ.
(٣) التفسير الكبير ٢٦/٤١.

مستقيم﴾ ولم يقل (إنك لعلى صراط مستقيم من المرسلين)؟

والجواب أنه فعل ذلك لعدة أمور.

منها أن قوله ﴿**إنك لمن المرسلين**﴾ أفضل من كونه على صراط مستقيم. لأن كونه مرسلا يعني أنه على صراط مستقيم وأنه نبي.

ومنها أن قوله ﴿**إنك لمن المرسلين**﴾ يتضمن أنه على صراط مستقيم، ومنها أن هذا من باب تقديم السبب على المسبَّب فإن كونه على صراط مستقيم إنما هو بسبب أنه مرسل أوحي إليه بهذا الصراط فهو أسبق في الرتبة. ومنها أن تقديم المرسلين يمكن أن يعلق به (على صراط مستقيم) فيكون من تمام معناه كما بينا أي إنك أرسلت على طريق مستقيم.

ولو أنا قلنا (إنك على صراط مستقيم من المرسلين) لم يصح تعليق (من المرسلين) بما قبله فينقطع الكلام ولا يتصل. فإن هذا التقديم أولى من كل ناحية.

﴿تنزيل العزيز الرحيم﴾

بعد أن عظم القرآن بأن أقسم به ووصفه بالحكمة عظمه بإضافته إلى ذاته العلية. فإن الكتاب يعظم من ناحيتين:

١- من حيث ما أودع فيه، وهو تعظيم لذاته.

٢- ومن حيث مرسله.

فقد يكون الكتاب ليس بذي قيمة في ذاته وإنما يعظم بسبب مرسله وصاحبه.

ثم إن صاحبه يكون معظما بسببين: أن يكون مرهوبا مخوفا أو أن يرجى خيره ويطمع في نعمته. وقد جمع الله ذلك بقوله ﴿**تنزيل العزيز الرحيم**﴾ فجمع بين الترغيب والترهيب وهما مصدر التعظيم للذات وما يتصل بها. فقوله (العزيز) يفيد أنه نافذ أمره. و(الرحيم) يفيد أنه ذو رحمة وليس متجبراً عاتياً.

ففخم الكتاب وعظمه من الناحيتين: من حيث ذاته، ومن حيث مرسله. جاء في (روح المعاني): «﴿**تنزيل العزيز الرحيم**﴾ نصب على المدح أو على المصدرية لفعل محذوف أي نزل تنزيل... وأيا كان ففيه إظهار لفخامة القرآن الإضافية بعد بيان فخامته الذاتية بوصفه بالحكمة.

وفي تخصيص الاسمين الكريمين المعربين عن الغلبة الكاملة والرحمة الفاضلة حث على الإيمان به ترهيبا وترغيبا وإشعاراً بأن تنزيله ناشيء عن غاية الرحمة حسبما أشار إليه قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)»[1].

وهناك تعظيم آخر للقرآن وهو مكانه المحفوظ فيه فإن الشيء إذا كان ثمينا حفظ في مكان أمين لا تمسّه الأيدي ولا يعبث به العابثون. وقد أشار إلى مكانه المحفوظ فيه فذكر أنه في مكان عالٍ وقد نزّل إلى الرسول تنزيلا. فالتنزيل إنما يكون من المكان العالي المرتفع وهذا يدل على رفعة القرآن ورفعة مكانه.

وعلى هذا يكون أشار إلى تعظيم القرآن من عدة نواح:

١- الإقسام به.

٢- وصفه بأنه حكيم.

٣- وأنه في مكان عالٍ وقد نزله العزيز الرحيم بأمره.

٤- وأن الله أضافه إلى نفسه بوصفي الترهيب والترغيب فلم يترك جهة من جهة التعظيم إلا أشار إليها وذكرها.

واختيار العزيز الرحيم له أكثر من دلالة في السورة.

فإن العزيز هو الغالب وفي ذكره ترهيب للعباد، والرحيم هو المتصف بالرحمة على وجه الثبات وفي ذكره ترغيب لهم فجمع بين الترغيب والترهيب.

وقد طبعت السورة بطابع هذين الاسمين الكريمين فإن جو السورة يشيع فيه العزة والرحمة.

فقد تظهر العزة بنصر أوليائه ومحق أعدائه فقد أهلك أصحاب القرية بصيحة واحدة **﴿إن كانت إلا صيحة واحدة فاذا هم خامدون - ٢٩﴾**.

وذكر أن آلهتهم التي يعبدونها من دون الله لا تغني شفاعتهم شيئا ولا يتمكنون من إنقاذ من أراده الرحمن بضر فهي ليست لها وجاهة وليس لها قوة وهذا من أظهر الأمور على عزته سبحانه **﴿إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون - ٢٣﴾**.

وقد ذكر أنه إن شاء أغرقهم فلا معين لهم ولا يتمكن أحد من إنقاذهم إلا إذا

(١) روح المعاني ٢١٢/٢٢ - ٢١٣.

أراد هو **﴿وإن نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون * إلا رحمة منا ومتاعا إلى حين - ٤٣ - ٤٤﴾**.

وذكر أنهم ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم جميعا فلا يبقى منهم أحد وأنه يحييهم ويجمعهم بصيحة واحدة **﴿ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصّمون - ٤٩﴾**. **﴿إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون- ٥٣﴾**.

وذكر أنه لو شاء أن يطمس على أعينهم أو يمسخهم على مكانتهم لفعل ولا رادّ لمشيئته **﴿ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنّى يبصرون * ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مُضيّا ولا يرجعون - ٦٦ - ٦٧﴾**.

وذكر أن أمره ينفذ بكلمة واحدة يفعل ما يشاء ويكون ما يريد وأنه بيده ملكوت كل شيء وليس لأحد سواه شيء **﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون * فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون - ٨٣﴾**.

فهل هناك أكبر من هذه العزة؟!

وكذلك جو الرحمة فانه يشيع في السورة أيضا.

فقد تردد ذكر الرحمة والرحمن في السورة أكثر من مرة وذلك نحو قوله:

١- تنزيل العزيز الرحيم

٢- وخشي الرحمن بالغيب

٣- وما أنزل الرحمن من شيء

٤- إن يردن الرحمن بضر

٥- ولا هم ينقذون إلا رحمة منا

٦- لعلكم تُرحمون

٧- هذا ما وعد الرحمن

٨- سلام قولاً من رب رحيم

ثم ذكر عدداً من مظاهر رحمته سبحانه منها:

١- ما جعل في الأرض لعباده من جنات وأنهار وما أخرج لهم من حب يأكلون منه.

٢- وأنه حمل ذريتهم في الفلك المشحون وخلق لهم من مثله ما يركبون.

٣- وأنه خلق لهم أنعاما فهم مالكون لها وأنه ذللها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون. وجعل لهم فيها منافع ومشارب تستوجب شكره سبحانه.

٤- وأنه جعل لهم من الشجر الأخضر ناراً يوقدون منه.

٥- وأنه أرسل إليهم رسلا حذرهم من عبادة الشيطان وهداهم الصراط المستقيم.

وغير ذلك من مظاهر رحمته التي ذكرها في السورة.

وكما لاحظنا أن لهذين الاسمين الكريمين ارتباطا بجو السورة فإن لهذين الاسمين الكريمين ارتباطا بما بعد هذه الآية وهو قوله تعالى ﴿**لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون**﴾.

إذ من الملاحظ في مواطن عديدة من القرآن الكريم ذكر هذين الاسمين بعد ذكر عدم إيمان الأكثرين من الخلق. فقد عقب في سورة الشعراء بعد قصة كل نبي مع قومه بقوله تعالى ﴿**إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين * وإن ربك لهو العزيز الرحيم**﴾.

كما ذكرت تعقيبا على موقف أهل مكة من الرسول ﷺ وذلك قوله تعالى ﴿**فقد كذبوا فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون * أولم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم * إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين * وإن ربك لهو العزيز الرحيم**﴾.

فقد تكرر ذكر هاتين الآيتين في هذه السورة ثماني مرات.

ومن أسرار هذا الذكر في هذه السورة وفي سورة الشعراء أنه من مقتضيات اسمه العزيز أن يعز المؤمنين وينصرهم ويذل الكافرين ويهلكهم فتكون العزة في حق المؤمنين نصراً وتأييداً وفي حق الكافرين محقاً وإهلاكاً.

ومن مقتضيات اسمه (الرحيم) أن يرحم المؤمنين ويكرمهم وينجيهم ويدخلهم الجنة ويرحم الكافرين بإلزامهم الحجة وإقامة البينة عليهم وإنذارهم الخوف ليتقوا ناره ويأمنوا عذابه، وأنه أبلغهم رسالته كما أبلغ المؤمنين وأنه لا يعاقبهم إلا بعد إقامة الحجة عليهم وهذا من رحمته بهم. هذا علاوة على أنه يرزقهم وأنهم يتقلبون

في نعمه تعالى على محاربتهم له. وأنت إذا نظرت في هذا التعقيب وجدته يذكر بعد ذكر عقوبة الكافرين وإهلاكهم ورحمته بالمؤمنين وتنجيتهم وذلك بعد ذكر قصة كل نبي في سورة الشعراء، فكان ذكرهما أنسب شيء هنا والله أعلم.

لقد ذكر ثلاثة أسماء لربنا سبحانه واحداً بالتضمن واثنين تصريحا.

أما المذكور بالتضمن فهو قوله (الحكيم) فإنه وصف به القرآن وهو كلامه وإذا كان الكلام حكيما فصاحبه حكيم أيضا بكل معاني الوصف.

وأما الاسمان المصرح بهما فهما العزيز الرحيم. وكمال الاتصاف بهما أن تكون الحكمة معهما فإن العزيز إذا لم يكن حكيما كان متهوراً في عزه فتكون عزته من صفات نقصه. وإذا لم يكن رحيما كانت عزته شدة وكانت وبالا على عباده.

والرحمة من دون عزة ضعف وهي من دون حكمة نقص لأنه لا يعلم كيف يضعها ولا أين يضعها.

فهذه الصفات يكمل بعضها بعضا ويزين بعضها بعضا. فلا خير في رحمة من دون عزة ولا حكمة. ولا خير في عزة من دون حكمة ولا رحمة. ولا خير في حكم بلا عزة ولا رحمة.

جاء في (التفسير الكبير): «(العزيز الرحيم) إشارة إلى أن الملك إذا أرسل رسولا فالمرسل إليهم إما أن يمانعوا المرسل ويهينوا المرسل وحينئذ لا يقدر الملك على الانتقام منهم إلا إذا كان عزيزاً أو يخافوا المرسل ويكرموا المرسل وحينئذ يرحمهم الملك. أو نقول: المرسل يكون معه في رسالته منع عن أشياء وإطلاق لأشياء فالمنع يؤكد العزة والإطلاق يدل على الرحمة»[1].

* * *

﴿لتنذر قوما ما أُنذر آباؤهم فهم غافلون﴾

يحتمل أن يكون (لتنذر) متعلقا بقوله (تنزيل) أو بالفعل المضمر (نزل) فيكون التقدير: تنزيل العزيز الرحيم لتنذر. أو: نزله العزيز الرحيم لتنذر.

كما يحتمل أن يكون متعلقا بـ (المرسلين) أي: إنك لمن المرسلين لتنذر قوما بمعنى: أنك أرسلت لتنذر قوما[2].

(١) التفسير الكبير ٢٦/٢٤.

(٢) انظر روح المعاني ٢٢/٢١٣.

والظاهر أن (ما) نافية والمعنى: لتنذر قوما لم ينذر آباؤهم ولذلك هم غافلون فإن عدم الإنذار هو سبب غفلتهم المستحكمة. فإن هؤلاء القوم لم يأتهم من نذير كما قال تعال ﴿**لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك - القصص ٤٦، السجدة ٣**﴾. كما أن آباءهم لم ينذروا فاستحكمت الغفلة فيهم إلى درجة أن الإنذار وعدمه سواء عليهم وأنهم كما وصفهم ربنا بقوله: (إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا.... الخ).

وقد جوز بعض المفسرين أن تكون (ما) موصولة أو مصدرية فيكون المعنى (لتنذر قوما الشيء الذي أُنذره آباؤهم) أو (لتنذر قوما مثل إنذار آبائهم). وبذا يكون إثبات الإنذار لآبائهم. والمقصود بالآباء آباؤهم الأقدمون.

وقد تقول: إن قوله تعالى ﴿**فهم غافلون**﴾ يردّ هذا المعنى.

والجواب: كلا إنه لا يرد هذا المعنى، ذلك أن المعنى أن آباءهم الأقدمين أُنذروا ولكنهم غفلوا عن ذلك الإنذار لتقادم العهد كما قال تعالى ﴿**يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل - المائدة ١٩**﴾ وهذا نحو قولنا (انصح فلانا كما نصحت أباه فإنه غافل عن ذلك) أو (قل لفلان أن يعمل بنصيحتنا لأبيه فإنه غافل عنها) فإنك أثبتَ النصيحة وأثبتَ الغفلة عنها.

جاء في (الكشاف) في قوله تعالى (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم) «قوما غير منذر آباؤهم على الوصف ونحوه قوله تعالى ﴿**لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك**﴾ ﴿**وما أرسلنا إليهم قبلك من نذير**﴾.

وقد فسر (ما أنذر آباؤهم) على إثبات الإنذار. ووجه ذلك أن تجعل (ما) مصدرية لتنذر قوما إنذار آبائهم، أو موصولة منصوبة على المفعول الثاني: لتنذر قوما ما أُنذره آباؤهم من العذاب كقوله تعالى ﴿**إنّا أنذرناكم عذابا قريبا**﴾.

فإن قلت: أي فرق بين تعلقي قوله (فهم غافلون) على التفسيرين؟

قلت: هو على الأول متعلق بالنفي أي لم ينذر آباؤهم فهم غافلون على أن عدم إنذارهم هو سبب غفلتهم. وعلى الثاني بقوله (إنك لمن المرسلين) لتنذر كما تقول: أرسلتك إلى فلان لتنذره فإنه غافل أو فهو غافل.

فإن قلت: كيف يكونون منذرين غير منذرين لمناقضة هذا ما في الرأي الآخر؟

قلت: لا مناقضة لأن الآي في نفي إنذارهم، لا في نفي إنذار آبائهم. وآباؤهم

القدماء من ولد إسماعيل وكانت النذارة فيهم.

فإن قلت: ففي أحد التفسيرين أن آباءهم لم ينذروا وهو الظاهر فما تصنع به؟

قلت: أريد آباؤهم الأدنون دون الأباعد»[1].

وجاء في (التفسير الكبير): «فعلى قولنا (ما) نافية تفسيره ظاهر فإن من لم ينذر آباؤه وبعد الإنذار عنه فهو يكون غافلا. وعلى قولنا هي للإثبات كذلك لأن معناه: لتنذرهم إنذار آبائهم فإنهم غافلون. وفيه مسائل:

(المسألة الاولى) كيف يفهم التفسيران وأحدهما يقتضي أن لا يكون آباؤهم منذرين والآخر يقتضي أن يكونوا منذرين وبينهما تضادّ؟

نقول على قولنا (ما) نافية معناه ما أنذر آباؤهم، وإنذار آبائهم الأولين لا ينافي أن يكون المتقدمون من آبائهم منذرين والمتأخرون منهم غير منذرين»[2].

وجاء في (روح المعاني): «(فهم غافلون) هو على الوجه الأول متفرع على نفي الإنذار ومتسبب عنه والضمير للفريقين أي لم ينذر آباؤهم فهم جميعا لأجل ذلك غافلون.

وعلى الأوجه الباقية: متعلق بقوله تعالى (لتنذر) أو بما يفيده (إنك لمن المرسلين) وارد لتعليل إنذاره عليه الصلاة والسلام أو إرساله بغفلتهم المحوجة إليه نحو اسقه فإنه عطشان على أن الضمير للقوم خاصة فالمعنى فهم غافلون عنه أي عما أنذر آباؤهم.

وقال الخفاجي: يجوز تعلقه بهذا على الأول أيضاً وتعلقه بقوله تعالى (لتنذر) على الوجوه وجعل الفاء تعليلية والضمير لهم أو لآبائهم. اهـ ولا يخفى عليك أن المنساق إلى الذهن ما قرر أولا»[3].

والذي يترجح عندي المعنى الأول وهو الذي يسبق إلى الذهن. أما إذا أريد بالآباء الأقدمون فإن إسماعيل عليه السلام أبوهم وكان رسولا نبيا ولاشك أنه أنذر قومه، بل إن إبراهيم عليه السلام أبوهم كما قال **﴿ملة أبيكم ابراهيم﴾** فلا يتناقض الأمران على ذلك. ولا أرى أنه يعني بذلك إبراهيم أو إسماعيل عليهما

---

(١) الكشاف ٢/٥٨١ – ٥٨٢ وانظر البحر المحيط ٤٢/٢٦.

(٢) التفسير الكبير ٤٢/٢٦.

(٣) روح المعاني ٢١٣/٢٢.

السلام أو من هو ممن دونهما ممن كان بعيداً جداً عن قوم الرسول ﷺ.

إن أقرب رسول إلى نبينا محمد ﷺ عيسى عليه السلام وبينهما أكثر من خمسمائة عام فما بالك بمن قبله ولاشك على هذا أن آباءهم لم ينذروا والله اعلم.

* * *

﴿لقد حقَّ القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون﴾

معنى (حق القول) في القرآن الكريم ثبت لهم العذاب ووجب، والقول هو قوله تعالى ﴿**ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين - السجدة ١٣**﴾. جاء في (الكشاف): «(القول) قوله تعالى ﴿لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ يعني تعلق بهم هذا القول وثبت عليهم ووجب لأنهم ممن علم أنهم يموتون على الكفر»[(١)].

وجاء في (فتح القدير): «ومعنى (حق) ثبت ووجب القول. أي العذاب على أكثرهم... وقيل المراد بالقول المذكور هنا هو قوله سبحانه ﴿**فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك**﴾»[(٢)].

وجاء في (التفسير الكبير): «في قوله تعالى ﴿**لقد حق القول**﴾ وجوه: (الاول) وهو المشهور أن المراد من القول هو قوله تعالى ﴿**حق القول مني لأملأن جهنم منك وممن تبعك**﴾.

(الثاني) هو أن معناه لقد سبق في علمه أن هذا يؤمن وأن هذا لا يؤمن فقال في حق البعض أنه لا يؤمن وقال في حق غيره انه يؤمن (فحق القول) أي وجد وثبت بحيث لا يبدل بغيره.

(الثالث) هو أن يقال: المراد منه لقد حق القول الذي قاله الله على لسان الرسل من التوحيد وغيره وبان برهانه فأكثرهم لا يؤمنون بعد ذلك... (على أكثرهم) فإن أكثر الكفار ماتوا على الكفر ولم يؤمنوا»[(٣)].

ولاشك أن سَبْق قولِه لسبق علمه فلا اختلاف بين القولين الأول والثاني مما ذكره الرازي.

---

(١) الكشاف ٢/٥٨٢.

(٢) فتح القدير ٤/٣٩٤.

(٣) التفسير الكبير ٢٦/٤٣ وانظر البحر المحيط ٧/٣٢٣ - ٣٢٤، روح المعاني ٢٢/٢١٣.

وكذلك أن المعنى الذي ذكره في القول الثالث صحيح لكن الذي يظهر أن المراد من معنى (حق القول) في القرآن هو ثبوت العذاب ووجوبه كما ذكرت. والذي يرجح ذلك أنه لم يرد في القرآن الكريم (حق القول) إلا لهذا المعنى وكذلك (حقت كلمة ربك) فاسناد الفعل (حق) إلى القول أو إلى الكلمة لا يعني إلا ثبوت العذاب ووجوبه وذلك في ثلاثة عشر موضعا. قال تعالى:

﴿قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا - القصص ٦٣﴾.

وقال: **﴿وحق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين - فصلت ٢٥﴾.**

وقال: **﴿أولئك الذين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين - الأحقاف ١٨﴾.**

وقال: **﴿ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين - السجدة ١٣﴾.**

وقال: **﴿لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون - يس ٧﴾.**

وقال: **﴿فحق عليها القول فدمرناها تدميرا - الإسراء ١٦﴾.**

وقال: **﴿لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين - يس ٧٠﴾.**

وقال: **﴿فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون - الصافات ٣١﴾.**

وقال: **﴿أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار - الزمر ١٩﴾.**

وقال: **﴿حقت كلمة العذاب على الكافرين - الزمر ٧١﴾.**

وقال: **﴿وكذلك حقّت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون - يونس ٣٣﴾.**

وقال: **﴿ان الذين حقّت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون * ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم - يونس ٩٦، ٩٧﴾.**

وقال: **﴿وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار - غافر ٦﴾.**

وبذا يترجح ما ذكرناه.

وذكر في آية يس أنه حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون. وهذا ما حصل فإن أكثر الكفار لم يؤمنوا وماتوا على الكفر[1] وبذا تحقق ما أخبر به القرآن. وهو من الإعجاز لأنه أخبر بالشيء قبل حصوله فحصل.

وقد تقول: وما أدرانا أن هذا الأمر قد تحقق وأن أكثرهم ماتوا على الكفر؟

والجواب: يكفي وروده في القرآن الكريم فإن القرآن أصدق وثيقة تاريخية عما أخبر في وقته. ولو لم يتم هذا الأمر لكان ذلك دليلاً على كذب ما أخبر به ولاعترض عليه الكفار بأن ما أخبر به لم يحصل. فإن القرآن يتلى عليهم ليل نهار وهذه الآية يسمعونها دوما فلو لم يحصل ذلك لكذبوه ولارتدوا عنه.

ثم لنلاحظ أن الآية مصدرة بـ (لقد) وهذه اللام واقعة في جواب قسم عند النحاة سواء كان القسم مذكوراً أم مقدراً. و(قد) حرف تحقيق وقد دخلت على الفعل الماضي ومعنى ذلك أن ما أخبر به قد حصل وتحقق فعلا.

وقال ﴿**فهم لا يؤمنون**﴾ ولم يقل (فهم لم يؤمنوا) ليدل على أنهم سيموتون على الكفر وأنهم لا يؤمنون في مستقبل حياتهم ولو قال (فهم لم يؤمنوا) لكان إخباراً عن أمر قد مضى.

وكذلك لو قال (فهم غير مؤمنين) لاحتمل أنه يخبر عن حالتهم التي هم عليها وقت نزول الآية وقد يتغير ذلك في المستقبل فقد يكون أشخاص غير مؤمنين وقت نزول هذه الآية وسيؤمنون بعد ذلك. فلا يكون عند ذاك إخباراً عن أمر غيب. فكان قوله الذي قاله أمثل شيء وأنسبه.

وقد تقول: ولم قدم (القول) على الجار والمجرور فقال (لقد حق القول على أكثرهم) مع أنه في مواطن أخرى يقدم الجار والمجرور على القول وذلك نحو قوله تعالى ﴿**وحق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والانس إنهم كانوا خاسرين - فصلت ٢٥**﴾.

وقوله ﴿**إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون - يونس ٩٦**﴾. والجواب أن التقديم والتأخير إنما هو لغرض معنوي كما هو مقرر في علم البلاغة.

فما كانت العناية به أكثر قدم في الكلام.

(١) انظر التفسير الكبير ٢٦/٤٤.

فإذا كان الاهتمام بالقول أكثر قُدِّم وإذا كان الاهتمام بمن حق عليهم القول أكثر قُدموا. وإليك ايضاح ذلك:

قال تعالى: ﴿**وقيّضنا لهم قرناء فزيّنوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم وحق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين - فصلت ٢٥**﴾. فقدم (عليهم) على (القول) ذلك ان السياق فيمن حق عليهم القول أي على الأقوام الذين حق عليهم العذاب ذلك أن الكلام على أعداء الله ابتداء من الآية التاسعة عشرة إلى الآية التاسعة والعشرين. قال تعالى:

﴿**ويوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون * حتى إذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون * وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون * وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيراً مما تعملون * وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين * فإن يصبروا فالنار مثوًى لهم وإن يستعتبوا فما هم من المعتبين * وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم وحق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين * وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغَوْا فيه لعلكم تغلبون * فلنذيقن الذين كفروا عذاباً شديداً ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون * ذلك جزاء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوٓا بآياتنا يجحدون * وقال الذين كفروا ربنا أرنا اللذين أضلانا من الجن والإنس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين - فصلت ١٩ - ٢٩**﴾.

فناسب تقديم ضمير هؤلاء على (القول) لأن الكلام يدور عليهم.

في حين قال ﴿**كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون - يونس ٣٣**﴾. فقدم الكلمة على (الذين فسقوا) لأن الاهتمام ليس منصرفا إلى هؤلاء وإنما الكلام على الله ونعمه واستحقاقه للعبادة فناسب تقديم كلمته سبحانه. قال تعالى:

﴿**فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم إن كنا عن عبادتكم لغافلين * هنالك**

تبلو كل نفس ما أسلفت ورُدّوا إلى الله مولاهم الحق وضلّ عنهم ما كانوا يفترون * قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبّر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون * فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تُصرفون * كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون * قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون * قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحقّ أن يُتّبع أم من لا يهِدّي إلا أن يُهدى فما لكم كيف تحكمون - يونس ٢٩ - ٣٥﴾.

فأنت ترى أنّ الكلام على الله واستحقاقه للعبادة.

والأمر كذلك في آية يس فإن العناية بقول الله عليهم أكثر من الكلام على القوم وأفعالهم. فإنه لم يذكر عن القوم إلا أنهم غافلون لأن آباءهم لم ينذروا. ولم يذكر شيئا عن أفعالهم وإنما ذكر تفسير استحقاق القول عليهم فذكر أنه سبحانه جعل من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً... الخ فذكر ما فعله ربنا ولم يذكر ما فعلوه هم فقال:

﴿**إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا**﴾ فجاعل الأغلال هو الله.

﴿**وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سدا**﴾ وجاعل السد هو الله ﴿**فأغشيناهم**﴾ والذي أغشاهم هو الله.

فناسب تقديم قوله عليهم وهو المناسب للسياق.

فالجعل جعله والإغشاء إغشاؤه والقول قوله.

هذا من حيث السياق والمقام.

وهناك أمر آخر لفظي في هذه الآيات وهو أنه إذا كان حرف الجر داخلا على الضمير نحو (عليهم) و(علينا) تقدم الجار والمجرور على القول وإلا تأخر. وهذا لم يتخلف في جميع هذه الآيات.

قال تعالى ﴿**حق عليهم القول**﴾ في ثلاث آيات: القصص ٦٣، فصلت ٢٥، الأحقاف ١٨.

وقال ﴿**فحق عليها القول - الإسراء ١٦**﴾.

وقال ﴿**فحق علينا قول ربنا - الصافات ٣١**﴾.

وقال ﴿**أفمن حق عليه كلمة العذاب - الزمر ١٩**﴾.

وقال ﴿**إن الذين حقت عليهم كلمة ربك - يونس ٩٦**﴾.

بتقديم الجار والمجرور على الفاعل في كل ذلك.

في حين قال ﴿**لقد حق القول على أكثرهم - يس ٧**﴾.

وقال ﴿**كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا - يونس ٣٣**﴾.

وقال ﴿**حقت كلمة العذاب على الكافرين - الزمر ٧١**﴾.

وقال ﴿**ويحق القول على الكافرين - يس ٧٠**﴾.

بتقديم الفاعل على الجار والمجرور.

فناسب تقديم القول في سورة يس من ناحية اللفظ إضافة إلى المعنى. وأود أن أشير إلى أمر آخر وهو أن كل تعبير قدم فيه ما قدم إنما كان لغرض تقتضيه البلاغة ويقتضيه السياق والمقام إضافة إلى اللفظ، فليس اللفظ وحده الداعي إلى التقديم. فازداد ذلك حسنا على حسن.

* * *

﴿إنّا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون﴾

الأغلال جمع غُلّ وهو حلقة من حديد تحيط بالعنق أو باليد أو تجمع بينهما وتسمى الجامعة[1] وذلك بقصد التعنيف والتضييق والتعذيب والأسر[2].

والمقمح الذي يرفع رأسه ويغض بصره[3].

والمعنى أنه سبحانه جعل في أعناقهم أغلالاً ثقالاً غلاظاً عراض المساحة لا واسعة الفتحة تحيط بالعنق كله بحيث تبلغ إلى الذقن فلا تدع أحدهم يطأطىء رأسه أو يبصر ما تحته بل يبقى رافعا رأسه غاضاً بصره فلا يتمكن من رؤية ما قدامه ولا ما تحته ولا ما خلفه بل لا يتمكن من الالتفات يمينا أو يساراً لعرض الغل الذي يحيط بعنقه وضيقه فكيف يبصر طريقه أو يهتدي؟

(١) انظر لسان العرب ١٤/١٣ - ١٧، تاج العروس ٨/٤٩.

(٢) انظر البحر المحيط ٧/٣٢٤.

(٣) الكشاف ٢/٥٨٢.

وهذا تمثيل لحال هؤلاء الكفرة وبقائهم على ضلالهم فلا يتمكنون من الهدى ولا يعرفونه، وربما كان هذا حالهم أيضا في الآخرة.

جاء في (الكشاف): «ثم مثل تصميمهم على الكفر وأنه لا سبيل إلى ارعوائهم بأن جعلهم كالمغلولين المقمحين في أنهم لا يلتفتون إلى الحق ولا يعطفون أعناقهم نحوه ولا يطأطئون رؤوسهم له وكالحاصلين بين سدين لا يبصرون ما قدامهم ولا ما خلفهم في أن لا تأمل لهم ولا تبصر وأنهم متعامون عن النظر في آيات الله.

فإن قلت: ما معنى قوله (فهي إلى الأذقان)؟

قلت: معناه فالأغلال واصلة إلى الأذقان ملزوزة إليها وذلك أن طوق الغل الذي في عنق المغلول يكون ملتقى طرفيه تحت الذقن حلقة فيها رأس العمود نادراً من الحلقة إلى الذقن فلا تخليه يطأطىء رأسه ويوطىء قذاله فلايزال مقمحا.

والمقمح الذي يرفع رأسه ويغض بصره. يقال قمح البعير فهو قامح إذا روى فرفع رأسه»[1].

وجاء في (التفسير الكبير): «معناه إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا ثقالا غلاظا بحيث تبلغ إلى الأذقان فلم يتمكن المغلول معها من أن يطأطىء رأسه.

(المسألة الثالثة) كيف يفهم من الغل في العنق المنع من الإيمان حتى يجعل كناية؟

فنقول: المغلول الذي بلغ الغل إلى ذقنه وبقي مقمحا رافع الرأس لا يبصر الطريق الذي عند قدمه. وذكر بعده أن بين يديه سداً ومن خلفه سداً فهو لا يقدر على انتهاج السبيل ورؤيته. وقد ذكر من قبل أن المرسل على صراط مستقيم فهذا الذي يهديه النبي إلى الصراط المستقيم العقلي جعل ممنوعا كالمغلول الذي يجعل ممنوعا من إبصار الطريق الحسي.

ويحتمل وجها آخر وهو أن يقال الأغلال في الأعناق عبارة عن عدم الانقياد فإن المنقاد يقال فيه أنه وضع رأسه على الخط وخضع عنقه والذي في رقبته الغل الثخين إلى الذقن لا يطأطىء رأسه ولا يحركه تحريك المصدّق»[2].

وإسناد هذا الأمر إلى نفسه سبحانه وتأكيده بإنّ دال على استحكام هذا الأمر وأنه لا يتمكن أحد من فك هذا الغل فلا يتحررون منه، وهو تأكيد لقوله ﴿**لقد حق**

(١) الكشاف ٢/٥٨٢.

(٢) التفسير الكبير ٢٦/٤٤ ـ ٤٥.

القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون﴾ فإنه هو الذي جعل الأغلال في أعناقهم فحق قوله عليهم لما علم من عدم اهتدائهم. ولو قال (لقد جُعلت في أعناقهم أغلال) لكان ثمة أمل في فك الأغلال ولكن لا يستطيع أحد أن يغير ما قدره الله وحكمه فلا يفك أحد ما أغلقه ربنا ولا يغلق ما فتحه.

وقال **﴿إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا﴾** فقدم (أعناقهم) على الأغلال ولم يقل (انا جعلنا أغلالا في أعناقهم) لأن الكلام عليهم وهم مدار الحديث فكان تقديم ما تعلق بهم أولى.

* * *

﴿وجعلنا من بين أيديهم سدّاً ومن خلفهم سدّاً فأغشيناهم فهم لا يبصرون﴾

بعدما ذكر أنه جعل في أعناقهم أغلالاً ذكر أنه جعل من بين أيديهم سدّاً ومن خلفهم سدّا.

وقال (من بين أيديهم) و(من خلفهم) ولم يقل (وجعلنا بين أيديهم سدا وخلفهم سدا) ذلك أن (من) تفيد ابتداء الغاية ومعنى ذلك أنه جعل السد ابتداء من بين أيديهم ولم يترك بينه وبينهم فراغا وكذلك من خلفهم فإن السد ملتصق بهم من الأمام وكذلك من الخلف فلا يستطيعون أن يخطوا خطوة واحدة أو حركة بخلاف ما إذا لم يذكر (من) فإنه يحتمل أن يكون بينهم وبين السد مسافة بعيدة أو قريبة وذلك نحو قوله تعالى **﴿أفلم يروا إلى السماء فوقهم﴾** فإن بينهم وبين السماء مسافة بعيدة وكذلك قوله **﴿أفلم يروا إلى الطير فوقهم صافات﴾** فإن بينهم وبين الطير مسافة غير قليلة في حين قال عن الأرض **﴿وجعل فيها رواسي من فوقها - فصلت ١٠﴾**. فجاء بـ (من) ليدل على أن الرواسي ملتصقة بالأرض ليس بينها وبينها فراغ.

ثم قدم الجار والمجرور على السد فقال **﴿من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا﴾** ولم يقل (وجعلنا سداً من بين أيديهم وسدّاً من خلفهم) وذلك لأن الكلام عليهم لا على السد فكان تقديم ما تعلق بهم أولى ونحوه قوله تعالى **﴿إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا﴾** كما ذكرنا.

وقد تقول: هذا أمر السد من أمامهم فلماذا جعل من خلفهم سداً وما الغرض منه؟

فنقول: كما أنه منعهم من السير إلى أمام منعهم من العودة والرجوع إلى

أماكنهم الأولى. فإن الشخص إذا قطع عليه الطريق عاد إلى مكانه الأول ومقامه الذي كان فيه. وهنا قد منعه من ذلك فبقي في مكانه من الطريق في غير مأمن وفي غير مقام فهلك.

ثم أغشى أبصارهم وغطاهم فمنعهم من الرؤية فهم لا يبصرون ولا يتحركون فكيف يهتدون؟

وقوله ﴿**فأغشيناهم**﴾ يحتمل أنه أغشاهم بالسدين أي غطاهم فلا يستطيعون الإبصار ولا الحركة أو أغشى أبصارهم علاوة على السدين. وفي كلتا الحالتين لا يستطيعون الحركة ولا الإبصار.

وقد تقول: ولم ترك الجانبين وهما جهتا اليمين واليسار فلم يذكر أنه جعل فيهما سدين؟

فنقول:

١- إن قوله ﴿**من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا**) منعهم من الحركة البتة إلى أية جهة كانت ذلك لأن السدين ملتصقان بهم.

٢- قوله ﴿**فأغشيناهم**﴾ أي غطيناهم والتغطية تشمل جميع الجسم وليس جانبا منه أو جانبين فلا يستطيعون الحركة لإغشائهم.

٣- قوله ﴿**فهم لا يبصرون**﴾ يمنعهم من معرفة ما هم عليه من السبيل.

٤- إذا اتجهوا إلى جهة اليمين كان السد من بين أيديهم أيضا ومن خلفهم لأن هذه الجهة ستكون هي الأمام فتكون مسدودة عليهم وإن أية جهة سيتجهون إليها ستكون هي ما بين أيديهم فيجعل سداً من بين أيديهم ومن خلفهم. فقوله (من بين أيديهم ومن خلفهم) يشمل جميع الجهات لأن أية جهة يتجهون إليها ستكون ما بين أيديهم فلا حاجة إلى ذكر جهتي اليمين واليسار فما ذكره يغني عن ذكرهما.

وإسناده الجعل والاغشاء إلى الله تعالى بيان أنه لا يمكن لأحد أن يزيل السدين أو يرفع الغشاوة.

جاء في (التفسير الكبير): «وعلى هذا فقوله تعالى ﴿**وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون**﴾ يكون متمما لمعنى جعل الله إياهم مغلولين لأن قوله (وجعلنا من بين أيديهم سدا) إشارة إلى أنهم لا ينتهجون سبيل الرشاد فكأنه قال: لا يبصرون الحق فينقادون له لمكان السد ولا ينقادون لك

فيبصرون الحق فينقادون له لمكان الغل...

وفيه وجه آخر وهو أن يقال: المانع إما أن يكون في النفس وإما أن يكون خارجا عنها. ولهم المانعان جميعاً من الإيمان. أما في النفس فالغل وأما من الخارج فالسد. ولا يقع نظرهم على أنفسهم فيرون الآيات التي في أنفسهم كما قال تعالى ﴿**سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم**﴾ وذلك لأن المقمح لا يرى نفسه ولا يقع بصره على يديه، ولا يقع نظره على الآفاق لأن من بين السدين لا يبصرون الآفاق فلا تبين لهم الآيات التي في الآفاق وعلى هذا فقوله ﴿**إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا**﴾ ﴿**وجعلنا من بين أيديهم**﴾ إشارة إلى عدم هدايتهم لآيات الله في الأنفس والآفاق.

وفي تفسير قوله تعالى ﴿**وجعلنا من بين أيديهم سدا**﴾ مسائل:

(**المسألة الأولى**) السد من بين الأيدي ذكره ظاهر الفائدة فإنهم في الدنيا سالكون وينبغي أن يسلكوا الطريقة المستقيمة (ومن بين أيديهم سدا) فلا يقدرون على السلوك. وأما السد من خلفهم فما الفائدة فيه؟

فنقول: الجواب عنه من وجوه.

(**الأول**) هو أن الإنسان له هداية فطرية والكافر قد يتركها وهداية نظرية والكافر ما أدركها فكأنه تعالى يقول (جعلنا من بين أيديهم سدا) فلا يسلكون طريقة الاهتداء التي هي نظرية (وجعلنا من خلفهم سدا) فلا يرجعون إلى الهداية الجبلّية التي هي الفطرية...

(**الثالث**) هو أن السالك إذا لم يكن له بد من سلوك طريق فإن انسدّ الطريق الذي قدامه يفوته المقصد ولكنه يرجع وإذا انسد الطريق من خلفه ومن قدامه فالموضع الذي هو فيه لا يكون موضع إقامة لأنه مهلك، فقوله (وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم) إشارة إلى إهلاكهم.

(**المسألة الثانية**) قوله تعالى ﴿**فأغشيناهم**﴾ بحرف الفاء يقتضي أن يكون للإغشاء بالسد تعلق ويكون الإغشاء مرتبا على جعل السد فكيف ذلك؟

فنقول: ذلك من وجهين:

أحدهما أن يكون ذلك بيانا لأمور مترتبة يكون بعضها سببا للبعض فكأنه تعالى قال (إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا) فلا يبصرون أنفسهم لإقماحهم (وجعلنا

من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا) فلا يبصرون ما في الآفاق وحينئذ يمكن أن يروا السماء وما على يمينهم وشمالهم فقال بعد هذا كله (وجعلنا على أبصارهم غشاوة) فلا يبصرون شيئا أصلا.

وثانيهما: هو أن ذلك بيان لكون السد قريبا منهم بحيث يصير ذلك كالغشاوة على أبصارهم فإن من جعل من خلفه ومن قدامه سدين ملتزقين به بحيث يبقى بينهما ملتزقا بهما تبقى عينه على سطح السد لا يبصر شيئا. أما غير السد فللحجاب. وأما عين السد فلكون شرط المرئي أن لا يكون قريباً من العين جداً.

(المسألة الثالثة) ذكر السدين من بين الأيدي ومن خلف ولم يذكر من اليمين والشمال ما الحكمة فيه؟... لأنهم إن قصدوا السلوك إلى جانب اليمين أو جانب الشمال صاروا متوجهين إلى شيء ومولين عن شيء فصار ما إليه توجههم ما بين أيديهم فيجعل الله السد هناك فيمنعه من السلوك. فكيفما يتوجه الكافر يجعل الله بين يديه سدا.

ووجه آخر أحسن مما ذكرنا وهو أنا لما بينا أن جعل السد صار سببا للإغشاء كان السد ملتزقا به. وهو ملتزق بالسدين فلا قدرة له على الحركة يمنة ولا يسرة فلا حاجة إلى السد عن اليمين وعن الشمال. وقوله تعالى ﴿**فأغشيناهم فهم لا يبصرون**﴾ يحتمل ما ذكرنا أنهم لا يبصرون شيئا. ويحتمل أن يكون المراد هو أن الكافر مصدود وسبيل الحق عليه مسدود وهو لا يبصر السد ولا يعلم الصد فيظن أنه على الطريقة المستقيمة وغير ضال»[1].

وقد تقول: ولم لم يقل كما قال في سورة البقرة ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة﴾؟

فنقول: إن كل موطن اقتضى ما ذكر فيه علاوة على أن ما ذكر في سورة يس يفيد ما أفاده في سورة البقرة. ذلك أن قوله ﴿**فأغشيناهم فهم لا يبصرون**﴾ هو بمعنى قوله ﴿**وعلى أبصارهم غشاوة**﴾. **وأن قوله** ﴿**وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم**﴾ يفيد أنهم لا يسمعون فإن من كان بين سدين مغطى بهما لا يسمع. وإذا كان كذلك فهو لا يفقه لأن منافذ العلم مسدودة فأفاد أنهم لا يبصرون ولا يسمعون ولا يفقهون.

(١) التفسير الكبير ٢٦/٤٥ – ٤٦.

ثم إن ما ذكره في كل موطن هو المناسب من جهة أخرى ذلك أنه قال في سورة يس ﴿**إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم**﴾ والصراط إنما يكون للسير فيه وسلوكه فذكر ما يمنع الكفرة من سلوك الصراط المستقيم والسير فيه وهو الأغلال في أعناقهم والسد من بين أيديهم ومن خلفهم. والسد إنما هو لمنعهم من السير. أما المؤمنون فإنهم على الصراط المستقيم يسلكونه ويتخذونه سبيلا. ولم يذكر مثل ذلك في البقرة فكان ذكر السد مناسبا في سورة يس.

وأما في سورة البقرة فقد قال إن هذا الكتاب لا ريب فيه وهو هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وينفقون مما رزقهم الله. الذين يؤمنون بما أنزل إلى محمد وما أنزل من قبله ويوقنون بالآخرة.

فالمسألة متعلقة بالإيمان والتقوى فذكر أن الكفرة مختوم على قلوبهم وعلى سمعهم وأن على أبصارهم غشاوة فانسدت منافذ الإيمان والتقوى. ومنافذ الإيمان والتقوى والعلم لدفع الريب هي السمع والبصر والقلب فذكر أن هذه كلها مغلقة.

فأغلق منافذ السير على الصراط المستقيم في سورة يس وأغلق منافذ الإيمان والهدى في سورة البقرة. فناسب كل تعبير مكانه الذي هو أليق به.

وقد تقول: ولم لم يكرر (جعلنا) من الخلف فيقول (وجعلنا من بين أيديهم سدا وجعلنا من خلفهم سدا) كما قال في سورة النبأ ﴿**وجعلنا الليل لباسا * وجعلنا النهار معاشا - ١٠، ١١**﴾.

والجواب أن التكرار يفيد التأكيد. والسدان ليسا بمنزلة واحدة فإن السد الذي من بين أيديهم يمنعهم من السير إلى أمام وهو أهم لأنه هو الموصل إلى الهدى وإلى الفلاح. وأما السد من خلف فهو مانع من الرجوع، والعود ليس أحمد.

ولما لم يكن السدان بمنزلة واحدة من حيث الأهمية لم يجعلهما في التعبير بمنزلة واحدة، فذكر الفعل في المهم وحذفه مما هو أقل أهمية. وأما تكراره في سورة النبأ فإن الليل والنهار كلاهما مهم للإنسان وحياته فلا تصلح الحياة بليل لا نهار فيها ولا تصلح بنهار لا ليل فيها. قال تعالى ﴿**قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون * قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون - القصص ٧١، ٧٢**﴾.

فلما كانت الحياة إنما تستقيم بالليل والنهار معا جعلهما بمنزلة واحدة في التعبير فكرر الجعل مع كل واحد منهما والله اعلم.

* * *

﴿وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾

بعد أن ذكر الموانع التي تمنعهم من الإيمان بيّن أن الإنذار وعدمه في حقهم سواء فهو لا ينفع معهم شيئا.

وقد تقول: إذا كان الأمر كذلك فما الغرض من إنذارهم؟ ولمَ ينذرهم؟

والجواب: أن ذلك للإعذار ولتقوم عليهم الحجة كما قال تعالى **﴿وإذ قالت أمة منهم لمَ تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا؟ قالوا معذرةً إلى ربكم - الأعراف ١٦٤﴾**.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إذا كان الإنذار وعدمه سواء بالنسبة إليهم فليس ذلك سواء بالنسبة إليه. فإنه وإن كان الإنذار لا يجدي معهم شيئا لا يكون ذلك مسوغا لترك الإنذار. فإنه مأمور بالإنذار لمن علم أنه لا يستجيب ولمن لم يعلم، ثم إن الدعوة إلى الله مطلوبة في كل الأحوال حتى إن أخبره ربنا أن المدعوين لا يستجيبون وذلك يدل على عظم مكانة الدعوة إلى الله وأنها لا تسقط بحال من الاحوال. ثم إن كان هؤلاء لا يستجيبون فربما يؤمن من غيرهم من يسمع ولو كان هذا السمع جاء على طريق الإخبار أو الاستهزاء أو الاستبعاد فيكون ذلك وسيلة لنقل الدعوة من حيث لم يريدوا. ثم إن هذا الإنذار يكتب في صحيفة أعمال الداعي الصالحة مثقلاً لميزانه ولذا قال تعالى **﴿وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾** ولم يقل (وسواء عليك أأنذرتهم أم لم تنذرهم). جاء في (التفسير الكبير): «بيّن تعالى أن الإنذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والإغشاء والإعماء بقوله **﴿وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾** أي الإنذار وعدمه سواء بالنسبة إلى الإيمان منهم إذ لا وجود له منهم على التقديرين. فإن قيل: إذا كان الإنذار وعدمه سواء فلماذا الإنذار؟

نقول: قد أجبنا في غير هذا الموضع أنه تعالى قال (سواء عليهم) وما قال (سواء عليك) فالإنذار بالنسبة إلى النبي ﷺ ليس كعدم الإنذار لأن أحدهما مخرج له عن العهدة وسبب في زيادة سيادته عاجلاً وسعادته آجلا. وأما بالنسبة إليهم على

السواء فإنذار النبي ﷺ ليخرج عما عليه وينال ثواب الإنذار وإن لم ينتفعوا به لما كتب عليهم من البوار في دار القرار»[1].

* * *

﴿إنما تنذر من اتّبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم﴾

والمعنى إذا كان إنذارك لا ينفع من حق عليه القول فإن الإنذار ينفع من يتبع الذكر ويخشى الرحمن بالغيب أي ينفع من كان حيا يؤثر فيه الإنذار. وينفع أيضا من اتبع الذكر وهو القرآن والوعظ وخشي الرحمن بالغيب وهم المؤمنون.

فالإنذار ينفع طائفتين:

طائفة المؤمنين المتبعين للذكر الخاشين للرحمن فإن الإنذار يزيدهم إيمانا وتمسكا وحذراً وخوفاً مما تنذرهم إياه.

وطائفة أخرى وهي التي لها قلب وسمع وبصر فتدخل في زمرة أهل الإيمان وهذا شأن كثير ممن أنذروا فإنهم فارقوا دينهم وآمنوا بدين الله.

وعلى هذا يكون المعنى إنما تنذر إنذاراً نافعاً من اتبع الذكر، فمع هؤلاء يحصل المطلوب من الإنذار ومقصوده.

والذكر هو القرآن والمواعظ وكل ما يذكر به المرء.

وقد تقول: إنه عبر بالفعل الماضي فقال (اتبع الذكر وخشي الرحمن) فهذا يخص طائفة المؤمنين ولا يشمل من لم يدخل الإيمان قلبه بعد.

فنقول: إن الفعل الماضي قد يعبر به عن المستقبل كقوله تعالى **﴿ومن حيث خرجت فولّ وجهك شطر المسجد الحرام - البقرة ١٥٠﴾**. أي تخرج، وقوله **﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعدما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون * إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم - البقرة ١٥٩ -١٦٠﴾**. أي إلا الذين يتوبون ويصلحون ويبينون بعد الكتمان، فعبر عن الكتمان بالفعل المضارع فقال (إن الذين يكتمون) وعبر عن التوبة والإصلاح والتبيين بعد الكتمان بالفعل

(١) التفسير الكبير ٢٦/٤٦ - ٤٧.

الماضي فقال (إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا)، فإذا كان الكتمان مضارعا فلاشك أن التوبة منه والتبيين يكونان بعده ولكنه عبر عن ذلك بالفعل الماضي.

جاء في (الكشاف) إن قوله تعالى ﴿**إنما تنذر من اتبع الذكر**﴾ «على معنى إنما تحصل البغية بإنذارك من غير هؤلاء المنذرين وهم المتبعون للذكر وهو القرآن والوعظ الخاشون ربهم»[1].

وجاء في (البحر المحيط): «إنما تنذر أي إنذاراً ينفع من اتبع الذكر وهو القرآن. قال قتادة: أو الوعظ»[2].

وجاء في (التفسير الكبير): «قال تعالى ﴿**إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم**﴾.

والترتيب ظاهر وفي التفسير مسائل:

(المسألة الأولى) قال من قبل (لتنذر) وذلك يقتضي الإنذار العام على ما بينا. وقال (إنما تنذر) وهو يقضي التخصيص فكيف الجمع بينهما؟

نقول من وجوه:

(الأول) هو أن قوله (لتنذر) أي كيفما كان سواء كان مفيداً أو لم يكن، وقوله (إنما تنذر) أي الإنذار المفيد لا يكون إلا بالنسبة إلى من يتبع الذكر ويخشى.

(الثاني) هو أن الله تعالى لما قال إن الإرسال والإنزال وذكر أن الإنذار وعدمه سيان بالنسبة إلى أهل العناد قال لنبيه ليس إنذارك غير مفيد من جميع الوجوه فأنذر على سبيل العموم وإنما تنذر بذلك الإنذار العام من يتبع الذكر كأنه يقول: يا محمد إنك بإنذارك تهدي ولا تدري من تهدي فأنذر الأسود والأحمر ومقصودك من يتبع إنذارك وينتفع بذكراك»[3].

وجاء في (روح المعاني) أن «(اتبع) بمعنى (يتبع). والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع، والمعنى إنما ينفع إنذارك المؤمنين الذين اتبعوا. ويكون المراد بمن اتبع المؤمنين بالإنذار الإنذار عما يفرط منهم بعد الاتباع فلا يلزم تحصيل الحاصل.

وقيل المراد من اتبع في علم الله وهم الأقلون الذين لم يحق القول عليهم»[4].

(١) الكشاف ٢/٥٨٣.
(٢) البحر المحيط ٧/٣٢٥.
(٣) التفسير الكبير ٢٦/٤٧.
(٤) روح المعاني ٢٢/٢١٧.

وقال (اتَّبع الذكر) ولم يقل (تبع) للدلالة على المبالغة في الاتباع والاجتهاد فيه ولذا أتبعه بقوله ﴿وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم﴾ فإن الذي يخشى الرحمن بالغيب هو متبع اتباعا جاداً وليس اتباعاً على ضعف. والذي يبشر بمغفرة وأجر كريم هو المتَّبع لا مجرد التابع.

فهؤلاء هم الذين يحصل معهم المقصود من الإنذار.

* * *

﴿وخشي الرحمن بالغيب﴾

هذا فيه معان وأوجه:

منها أنه يدل على أنه خشي الرحمن وإن لم يشاهده فكما آمن به بالغيب خشيه بالغيب. وهذا من تمام الإيمان ذلك أن الناس عادة يخشون من يشاهدهم ويشاهدونه ويعلمونه أنه مراقب أفعالهم فإن غاب عن أعينهم ذهبت الخشية منه. أما هذا فإنه يخشى الرحمن بالغيب لأنه يعلم أنه حاضر معه شاهد عليه يراقب أفعاله وإن غاب عن بصره.

ومن معاني هذا التعبير أيضا أنه خشي عقاب الرحمن الذي حذر عباده يوم القيامة وهو غيب. ومعنى خشية الرحمن خشية عقابه وهذا من معاني خشية الرحمن بالغيب أيضا.

ومن معانيه أيضا أنه يخشى الرحمن إذا غاب عن أعين الناس والمشاهدين له. فكثير من الناس يفعلون أفعالاً إذا خلوا إلى أنفسهم لا يفعلونها إذا شاهدهم الناس. والمعنى أنه إذا أمن مراقبة الناس واطلاعهم عليه خشي الرحمن فلا يفعل إلا ما يرضيه.

فهذا كله من معاني خشية الرحمن بالغيب وباستكمالها تكون خشيته بالغيب.

جاء في (التفسير الكبير): «وقوله (بالغيب) يعني بالدليل وإن لم ينته إلى درجة المرئي المشاهد فإن عند الانتهاء إلى تلك الدرجة لا يبقى للخشية فائدة.

والمشهور أن المراد به بالغيب ما غاب عنا وهو أهوال القيامة، وقيل إن الوحدانية تدخل فيه»[1].

وجاء في (البحر المحيط): «(بالغيب) أي الخلوة عند مغيب الإنسان عن عيون البشر»[2].

---

(١) التفسير الكبير ٢٦/٤٧.

(٢) البحر المحيط ٧/٣٢٥.

وجاء في (روح المعاني): «(بالغيب) حال من المضاف المقدر في نظم الكلام... أي خشي عقاب الرحمن حال كون العقاب ملتبسا بالغيب أي غائبا عنه، وحاصله خشي العقاب قبل حلوله ومعاينة أهواله.

ويجوز أن يكون حالا من فاعل (خشي) أي خشي عقاب الرحمن غائبا عن العقاب غير مشاهد له أو خشي غائبا عن أعين الناس غير مظهر الخشية لهم لأنها علانية قلما تسلم من الرياء»[1].

قالوا وذكر اسمه (الرحمن) مع الخشية دون غيره من أسمائه الحسنى لأكثر من سبب منها.

١- انه قد يسبق إلى الذهن أن الرحمن لا يعاقب لأن رحمته واسعة وأنها سبقت غضبه فيسبق إلى نفسه الرجاء وينسى الخشية فذكر ذلك لئلا يغتر مغترّ برحمته.

٢- أن الرحمة تورث الاتّكال فقرنه بالخشية لئلا يتكل على رحمته وينسى عقابه.

٣- أن من كانت نعمته بسبب رحمته أكثر ينبغي أن يكون الخوف منه أتم وذلك لئلا يقطع عنه نعمته.

٤- وهناك أمر آخر وهو أن جو السورة تشيع فيه الرحمة وذكرها وقد بنيت السورة على العزة والرحمة كما ذكرنا في قوله تعالى ﴿**تنزيل العزيز الرحيم**﴾ والعزيز ينبغي أن يخشى، فقوله ﴿وخشي الرحمن بالغيب﴾ جمع بين العزة والرحمة.

٥- وفيه توجيه إلى أن الرحمة ينبغي أن تكون مقرونة بخشية الراحم فلا يصح الاتصاف بالرحمة وحدها. فالرحمة وحدها قد تكون ضعفا وقد يكون الاتصاف بها ذما ونقصا، فهو توجيه إلى المربين ليجمعوا بين الرحمة والخشية من الراحم. وبين الربوبية والخشية من الرب، وبين الرحمة والعقوبة. ولذا قال تعالى ﴿**إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن - مريم ٤٥**﴾. وقال ﴿**نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم * وأن عذابي هو العذاب الأليم - الحجر ٤٩ - ٥٠**﴾.

جاء في (التفسير الكبير): «وقوله (وخشي الرحمن) فيه لطيفة وهي أن الرحمة تورث الاتكال والرجاء. فقال مع أنه رحمن ورحيم فالعاقل لا ينبغي أن يترك الخشية

---

(٣) روح المعاني ٢٢/٢١٧.

فإن كل من كانت نعمته بسبب رحمته أكثر فالخوف منه أتم، مخافة أن يقطع عنه النعم المتواترة.

و(تكملة اللطيفة) هي أن من أسماء الله اسمين يختصان به هما الله والرحمن كما قال تعالى ﴿**قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن**﴾ حتى قال بعض الأئمة هما علمان: إذا عرفت هذا فالله ينبئ عن الهيبة والرحمن ينبئ عن العاطفية فقال في موضع (يرجو الله) وقال ههنا (وخشي الرحمن) يعني مع كونه ذاهيبة لاتقطعوا عنه رجاءكم ومع كونه ذا رحمة لا تأمنوه»[1].

وجاء في (البحر المحيط): «و(خشي الرحمن) أي المتصف بالرحمة مع أن الرحمة قد تعود إلى الرجاء ولكنه مع علمه برحمته هو يخشاه خوفاً من أن يسلبه ما أنعم به عليه»[2].

وجاء في (روح المعاني): «و(خشي الرحمن) أي عقابه ولم يغتر برحمته عز وجل فإنه سبحانه مع عظيم رحمته أليم العذاب كما نطق به قوله تعالى ﴿**نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم. وأن عذابي هو العذاب الأليم**﴾.

ومما قرر يعلم سر ذكر الرحمن مع الخشية دون القهار ونحوه»[3].

وقد تقول: ولم قال ههنا ﴿**وخشي الرحمن بالغيب**﴾ مع أنه قال في أكثر من موطن ﴿**ويخشون ربهم**﴾ من دون ذكر للغيب؟

والجواب أن كل تعبير مناسب لموطنه الذي هو فيه.

ذلك أن قوله (الذين يخشون ربهم) مطلق أي يخشونه خشية مطلقة على كل حال سواء كانت بالغيب أم لا. وقوله (الذين يخشون ربهم بالغيب) مقيد أي أن الخشية تكون بالغيب أي عند غيبتهم عن عيون الناس. وإيضاح ذلك أنه إذا كان المقصود بالغيب أنه يخشى ربه وإن لم يشاهده أو أنه يخشى عذابه يوم القيامة فإن الخشية كلها داخلة فيه سواء قال (بالغيب) أم لم يقل. وإذا كان المقصود بالغيب بمعنى الغيبة عن عيون الناس فإن هذه الخشية تكون مقيدة وقوله (يخشون ربهم) من دون ذكر للغيب يكون مطلقا عاما أي سواء كان الخاشي أمام الناس أم لا.

---

(١) التفسير الكبير ٢٦/٤٧ - ٤٨.
(٢) البحر المحيط ٧/٣٢٥.
(٣) روح المعاني ٢٢/٢١٧.

وعلى هذا يكون قوله (يخشون ربهم بالغيب) هي حالة من حالات الخشية العامة وهي جزء منها فتلك خشية عامة مطلقة سواء كانت أمام الناس أم لا وهذه مقيدة.

فالخشية العامة هي الخشية بالغيب وزيادة.

فإذا كان المقام يقتضي ذكر الخشية العامة من دون تقييد ذكرها مطلقة ولم يقيدها وإليك إيضاح ذلك:

قال تعالى ﴿**ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكراً للمتقين * الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون - الأنبياء ٤٨ - ٤٩**﴾.

وقال: ﴿**إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه وإلى الله المصير - فاطر ١٨**﴾.

وقال: ﴿**إن الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير - الملك ١٢**﴾.

وقال: ﴿**هذا ماتوعدون لكل أواب حفيظ * من خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب - ق ٣٢ - ٣٣**﴾.

وقال: ﴿**إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم - يس ١١**﴾.

فهذه كلها ذكر فيها الخشية بالغيب.

في حين قال:

﴿**والذين يصلون ما آمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب - الرعد ٢١**﴾.

وقال ﴿**الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد - الزمر ٢٣**﴾. فلم يذكر الخشية بالغيب وإنما أطلقها في الموطنين.

أما آية الزمر فإن الأمر فيها واضح إذ لا داعي فيها للتقييد فإنه قال (تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) واقشعرار الجلود ولينها ولين القلوب أمر غائب عن الآخرين ولا يشعر به إلا صاحبه أما الآخرون فلا يعلمونه، ولا يختلف الأمر سواء كان ذلك وحده أم مع الآخرين فلا داعي

لتقييد الخشية بالغيب.

وأما آية الرعد فإننا نذكر السياق الذي وردت فيه.

قال تعالى:

﴿إنما يتذكر أولو الألباب * الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق * والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب * والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية ويدرؤون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار * جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب * سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار - الرعد ١٩ - ٢٤﴾.

ومن النص يظهر ما يأتي:

١- أنه وصفهم بأنهم أولو الألباب وقصر عليهم التذكر فقال **﴿إنما يتذكر أولو الألباب﴾** والمعنى أنه لا يتذكر إلا أولو الألباب.

٢- ذكر أنهم يوفون بعهد الله وهو وصف عام يشمل الالتزام بجميع الفروض وتجنب جميع المعاصي[١].

٣- وأنهم لا ينقضون الميثاق

٤- يصلون ما أمر الله به أن يوصل

٥- يخشون ربهم

٦- يخافون سوء الحساب

٧- أنهم صبروا ابتغاء وجه ربهم

٨- اقاموا الصلاة

٩- أنفقوا مما رزقهم الله سراً وعلانية، وهذا يدل على الخشية بالغيب وزيادة.

١٠- يدرؤون بالحسنة السيئة.

وذكر جزاءهم على النحو الآتي:

---

(١) البحر المحيط ٥/٣٨٢.

١- أن لهم عقبى الدار وهي جنات عدن يدخلونها هم.

٢- ويدخلها معهم من صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم.

٣- والملائكة يدخلون عليهم من كل باب.

٤- يحيونهم بقولهم: سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار.

وإذا نظرنا في جميع الآيات التي ورد فيها قوله (يخشون ربهم بالغيب) وجدنا أنها تشمل جزءاً مما ذكر في آيات الرعد.. فكما أن الخشية بالغيب جزء من الخشية العامة المطلقة أدرج في مواطن الخشية بالغيب جزءاً مما ذكر في الخشية العامة، فناظر بينهما في الإطلاق والتقييد، والجزئية والكلية، وإليك إيضاح ذلك:

١- ذكر في سورة الأنبياء انه مما آتى موسى وهرون:

١- ذكراً للمتقين

٢- الذين يخشون ربهم بالغيب

٣- من الساعة مشفقون

فما في آية الأنبياء جزء مما ذكر في آيات الرعد، والخشية في الرعد تشمل الخشية بالغيب وزيادة.

٢- ذكر في آية فاطر أمرين

١- يخشون ربهم بالغيب.

٢- أقاموا الصلاة

٣- ذكر في آية الملك:

يخشون ربهم بالغيب

٤- ذكر في سورة ق:

١- أزلفت الجنة للمتقين.

٢- وهم كل أواب.

٣- حفيظ.

٤- من خشي الرحمن بالغيب.

٥- جاء بقلب منيب.

ومن الملاحظ في آيات (ق) هذه أنه لم يذكر أعمالاً بدنية ظاهرة كالصلاة والإنفاق ودرء السيئة بالحسنة وغيرها.

وأن الجزاء أقل مما في الرعد.

٥- ذكر في سورة يس:

١- اتبع الذكر.

٢- خشي الرحمن بالغيب.

وقوله (اتبع الذكر) أمر عام يشمل عموم الاتباع. ونظيره في آيات الرعد (الذين يوفون بعهد الله) فإنه يشمل جميع ما عهد الله في كتبه. فما ذكر في الرعد أكثر تفصيلا وقد شمل ما في آية يس تفصيلا على جهة الإحسان في الاتباع وليس مجرد الاتباع.

يوضح ذلك أن الله تعالى قال في صفات المتقين ﴿**ومما رزقناهم ينفقون**﴾ وهذا اتباع.

وقال ههنا ﴿**وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية**﴾ وهذا من الإحسان في الاتباع وليس مجرد الاتباع.

وقال تعالى ﴿**وجزاء سيئة سيئة مثلها**﴾ وهذا اتباع، وقال ﴿**فمن عفا وأصلح فأجره على الله**﴾وهذا أمثل في الاتباع وأحسن، وقال ههنا ﴿**ويدرؤن بالحسنة السيئة**﴾ وهذا أعلى وأكمل وأمثل في الاتباع وأحسن مما قبله ذلك أنه لم يعف فقط وإنما درأ السيئة بالحسنة.

ثم إن الجزاء في آيات الرعد أعلى مما ذكر في سورة يس فقد قال في سورة يس ﴿**فبشره بمغفرة وأجر كريم**﴾ وذكر في سورة الرعد أن لهم عقبى الدار جنات عدن... الخ.

وهذا أعلى مما ذكر في سورة يس فإنه ذكر في سورة يس الأجر ولم يذكر الجنة، والأجر لا يعني الجنة نصّاً وإنما هو الجزاء على العمل ويكون الأجر على حسب العمل. قال تعالى ﴿**ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم**

وأشد تثبيتا * وإذاً لآتيناهم من لدنّا أجراً عظيماً * ولهديناهم صراطا مستقيما - النساء ٦٦ - ٦٨﴾.

فالأجر العظيم هنا لا يعني الجنة وإنما هو الثواب على العمل ولذلك قال بعدها: (ولهديناهم صراطا مستقيما).

وقال ﴿**وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً وأعظم أجراً - المزمل ٢٠**﴾.

إذ لا يصح أن يقال هنا أن الاجر هو الجنة، ألا ترى أنه لا يقال (هو خيراً وأعظم جنة)؟

فما ذكر في آيات الرعد من الصفات والجزاء أعلى وأكمل.

من هذا يتضح أن قوله ﴿**يخشون ربهم**﴾ أعم وأشمل من قوله: ﴿**يخشون ربهم بالغيب**﴾.

قد تقول: إنك تعني أن الذين قيل فيهم ﴿**يخشون ربهم**﴾ أعلى وأمثل ممن قيل فيهم ﴿**يخشون ربهم بالغيب**﴾ ونحن لا يبدو لنا هذا الأمر.

فنقول: هذا أشمل لأنه يشمل الخشية بالغيب وغيرها. وقد تكون الخشية بالحضور أعلى من الخشية بالغيب عن الناس ذلك أن قسماً من الناس ضعاف النفوس لا يحبون أن يُتَّهموا بالتدين والرجعية والجمود أو بالتعقيد فيتهاون ويعمل أمام الملأ أعمالا لا ترتضيها نفسه ولو خلي بينه وبين نفسه لم يفعلها. فمثلاً: إن هناك من يقول: أنا لست صائما تدينا وإنما لأمر يتعلق بالصحة لأنه يخجل أن يقول: أنا صائم تدينا. وآخر يقول: أنا لا أمتنع عن الخمر تدينا ولكن لأنها مذهبة للعقل والصحة.

وهناك آخرون يفعلون أفعالا محرمة بدافع المجاملة ونفوسهم تشعر بالإثم والحرج ولو تركوا وأنفسهم لم يفعلوها كشرب الخمر أو غيره من المعاصي كما قال تعالى عن قسم من أهل النار ﴿**وكنا نخوض مع الخائضين - المدثر ٤٥**﴾. وعن آخر يقول لصاحبه ﴿**يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين - الزخرف ٣٨**﴾. ونحو ذلك.

فإظهار الخشية من الله أمام هؤلاء أكمل وأمثل وأعلى من الخشية بالغياب عن عيون الناس لأن فيها إظهاراً وتعظيماً لشعائر الله وتقوية لضعفاء الدين وقمعا للذين يجاهرون بمحاربة الله ورسوله.

وعلى هذا تكون الخشية المطلقة أشمل وأكمل. ومعنى الخشية المطلقة: الخشية بالغيب والخشية بالمشاهدة.

ثم لنلاحظ من ناحية أخرى في قوله تعالى ﴿**إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم**﴾ أنه ذكر نوعين من العبادة: عبادة ظاهرة وهي قوله تعالى (اتبع الذكر) وعبادة قلبية وهي قوله (وخشي الرحمن بالغيب)، وذكر نوعين من الجزاء: المغفرة والأجر الكريم.

والمغفرة هي ما يتعلق بالذنوب.

والأجر الكريم ما يتعلق بالعمل الصالح.

فشمل ذلك كل أنواع العمل سواء كان سيئا أم صالحا.

فالعمل السيىء مغفور لهؤلاء، والعمل الصالح مكافأ عليه بالأجر الكريم وهو أحسن تقسيم وأنسبه.

جاء في (البحر المحيط): «ولما أجدت فيهم النذارة بشره بمغفره لما سلف وأجر كريم على ما أسلف من العمل الصالح وهو الجنة»[1].

وجاء في (روح المعاني): «(فبشره بمغفرة) عظيمة لما سلف وقيل لما يفرط منه، و(أجر كريم) حسن لا يقادر قدره لما أسلف»[2].

﴿إنّا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكلّ شيء أحصيناه في إمام مبين﴾

* * *

﴿إنّا نحن نحيي الموتى﴾

قالوا إن أصول الإيمان ثلاثة:

التوحيد والرسالة والحشر[3]، وقد ذكرها كلها في هذه الآيات. فإن الرسالة تقتضي مرسِلاً وهذا يدل على التوحيد وقد نص على ذلك بقوله ﴿**تنزيل العزيز الرحيم**﴾.

وقد ذكر الرسالة بقوله ﴿**إنك لمن المرسلين...**﴾.

---

(١) البحر المحيط ٧/٣٢٥.

(٢) روح المعاني ٢٢/٢١٧.

(٣) انظر التفسير الكبير ٢٦/٤٨، البحر المحيط ٧/٣٢٥.

وقوله ﴿**إنا نحن نحيي الموتى**﴾ يدل على الحشر.

وارتباط هذه الآية بما قبلها واضح ذلك أن عاقبة الإنذار والتبشير اللذين ذكرهما قبل هذه الآية بقوله ﴿لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم...﴾ و﴿إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم﴾ إنما تكون في الحياة بعد الموت، فكان ذكرها ترغيبا وترهيبا وهو أنسب شيء.

جاء في (التفسير الكبير): «في الترتيب وجوه.

أحدها أن الله تعالى لما بين الرسالة وهو أصل من الأصول الثلاثة التي يصير بها المكلف مؤمناً مسلماً ذكر أصلا آخر وهو الحشر.

وثانيها وهو أن الله تعالى لما ذكر الإنذار والبشارة بقوله (فبشره بمغفرة) ولم يظهر ذلك بكماله في الدنيا فقال: إن لم يرَ في الدنيا فالله يحيى الموتى ويجزي المنذرين ويجزي المبشرين.

وثالثها أنه تعالى لما ذكر خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يؤكده وهو إحياء الموتى»[1].

وجاء في (روح المعاني): «﴿**إنا نحن نحيي الموتى**﴾ الخ تذييل عام للفريقين المصممين على الكفر والمشفقين بالإنذار ترهيبا وترغيبا ووعيداً ووعداً»[2].

وقد أكد الضمير المتقدم بـ (إن) مع ذكر ضمير الفصل (نحن) لإفادة القصر وللتقوية ذلك أن الله وحده هو الذي يحيى الموتى لا غيره ولا يشاركه في هذا أحد فقدم الضمير لذلك وأعني الضمير المؤكد بـ (إن). وكان الأصل أن يقال من غير توكيد: نحن نحيي الموتى. ولكنه أكد الضمير بـ (إن) وجاء بضمير الفصل توكيداً وتقوية ذلك أن الكفار لا يقرون بالحشر ولا يؤمنون بالحياة بعد الموت وكانوا يقولون: ﴿**ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر - الجاثية ٢٤**﴾. فأكد هذا الحكم بـ (إن) وبضمير الفصل، فأفاد هذا التعبير حصراً وتوكيداً.

جاء في (روح المعاني): «وتكرير الضمير لإفادة الحصر أو للتقوية... وضمير العظمة للإشارة إلى جلالة الفعل. والتأكيد للاعتناء بأمر الخبر أو لرد الإنكار فإن الكفرة كانوا يقولون ﴿**إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين**﴾ أي إنا نحن نحيي الأموات ببعثهم يوم القيامة»[3].

---

(١) التفسير الكبير ٤٨/٢٦.

(٢) روح المعاني ٢١٨/٢٢.

(٣) روح المعاني ٢١٨/٢٢.

وقد تقول: ولم لم يؤكد باللام أيضا كما فعل في موطن آخر فقد قال في سورة الحجر: ﴿**وإنا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون - ٢٣**﴾؟

والجواب أن كل موطن يقتضي ما ذكر..

فإنه ذكر في سورة الحجر من مظاهر قدرته وفصل فيها ما لم يذكره في سورة يس.

فقد قال في سورة الحجر ﴿**ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين * وحفظناها من كل شيطان رجيم * إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين * والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون * وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين * وإنْ من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم * وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين * وإنّا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون - ١٦ - ٢٢**﴾.

في حين لم يذكر شيئا من ذلك في سورة يس. فاقتضى ذلك أن يذكر اللام توكيدا ومناسبة لمقام التفصيل. فناسب الإيجاز الإيجاز والتفصيل التفصيل.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنه فصل في ذكر الحشر في سورة الحجر ما لم يفصله في سورة يس. فقد قال في الحجر ﴿**وإنا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون * ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين* وإن ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم - ٢٣ - ٢٥**﴾.

في حين لم يزد في سورة يس على قوله ﴿**إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين**﴾ ثم ينتقل إلى موضوع آخر. فناسب مقام الحشر وذكره بصورة أوسع مما في يس أن يزيد في توكيده.

ومن ناحية ثالثة أن الخطاب في سورة يس قبل وبعد الآية للرسول. ويبدأ ذلك بقوله (إنك لمن المرسلين... لتنذر قوما.. وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم... إنما تنذر من اتبع الذكر... فبشره بمغفرة) ثم تأتي الآية بعدها (واضرب لهم مثلاً...)

في حين أن الخطاب في الحجر لعموم الخلق كما هو ظاهر، ولاشك أن عموم الخلق بهم حاجة إلى تأكيد الحشر أكثر من الرسول ﷺ فناسب ذلك الزيادة في التأكيد في آية الحجر من كل وجه والله اعلم.

﴿ونكتب ما قدموا وآثارهم﴾

أي نكتب ما قدموا من الأعمال الصالحة وغيرها.

(وآثارهم) أي ما أبقوه بعدهم من أعمال البر أو غيرها من أعمال السوء. فإن الإنسان قد يعمل عملاً فيه فائدة للمسلمين يبقى بعده كتأليف كتاب أو بناء مسجد أو تأسيس مدرسة تعلم الناس أمور دينهم أو تأسيس جماعة تدعو إلى الله أو سنّ سنة حسنة فتكتب له حسنات بقدر ما ينتفع بها حيث انتفع بها.

أو بالعكس فإنه قد يعمل عملا فيه إضرار بالمسلمين من سنّ مظلمة أو ابتداع بدعة سيئة أو نشر أفكار ضارة بالمسلمين أو معادية للإسلام أو إظهار معصية وما إلى ذلك من أعمال السوء فإنه تكتب عليه أوزار ذلك بقدر ما أحدثت من أضرار حيث أضرت فإنه ليست الأعمال وحدها هي التي تكتب بل تكتب آثار تلك الأعمال من خير أو شر. قال ﷺ (من سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة من غير أن ينقص من أجورهم شيئا ومن سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة من غير أن ينقص من أوزارهم شيئا).

جاء في (الكشاف): «(ونكتب ما) أسلفوا من الأعمال الصالحة وغيرها وما هلكوا عنه من أثر حسن كعلم علموه أو كتاب صنفوه أو حبيس حبسوه أو بناء بنوه من مسجد أو رباط أو قنطرة أو نحو ذلك، أو سيّء كوظيفة وظفها بعض الظلام على المسلمين وسكة أحدثها فيها تخسيرهم وشيء أحدث فيه صدّ عن ذكر الله من ألحان وملاهٍ وكذلك كل سنة حسنة أو سيئة يستن بها. ونحوه قوله تعالى **﴿ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر﴾** أي قدم من أعماله وأخر من آثاره. وقيل هي آثار المشائين إلى المساجد... وعن عمر بن عبدالعزيز: لو كان الله مغفلا شيئا لأغفل هذه الآثار التي تعفيها الرياح»»[1].

وجاء في (روح المعاني): «(ونكتب ما قدموا) ما أسلفوه من الأعمال الصالحة والطالحة.

(وآثارهم) التي أبقوها بعدهم من الحسنات كعلم علموه... وغير ذلك من وجوه البر ومن السيئات كتأسيس قوانين الظلم والعدوان... وغير ذلك من الشرور التي

---

(١) الكشاف ٢/٥٨٣ وانظر البحر المحيط ٧/٣٢٥.

أحدثوها وسنوها بعدهم للمفسدين.

أخرج ابن أبي حاتم عن جرير بن عبدالله البجلي قال (قال رسول الله ﷺ: من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيئا. ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده لا ينقص من أوزارهم شيئا. ثم تلا (ونكتب ما قدموا وآثارهم)»[1].

وقد تقول: لقد قدم الله (إحياء الموتى) على كتابة ما قدموا وآثارهم فقال ﴿**إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم**﴾ مع أن كتابة ما قدموا وآثارهم قبل إحياء الموتى فلم ذاك؟

فنقول إن التقديم والتأخير لا يكون دائما مبنيا على السبق في الزمان أو على الأشرف وإنما هو مبني على العناية والاهتمام وهذه تختلف بحسب السياق والمقام فقد يقدم المتأخر أحيانا أو بالعكس ولذا نجد في القرآن تقديم الركوع على السجود مرة وتقديم السجود على الركوع مرة أخرى، وتقديم الحياة على الموت مرة وتقديم الموت على الحياة مرة أخرى، ونجد تقديم المتقدم في الزمن مرة وتقديم المتأخر مرة أخرى قال تعالى ﴿**إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان وآتينا داود زبورا- النساء ١٦٣**﴾.

فقدم عيسى على أيوب ويونس وغيرهما ممن ذكر وهو بعدهم جميعا. وذكر سليمان قبل أبيه داود. فليس التقديم والتأخير قائما على السبق في الزمان إذن وإنما مداره على العناية والاهتمام كما ذكرت. وأوجه العناية والاهتمام تختلف بحسب السياق.

وهنا قدم الإحياء على الكتابة لأنه أهم من عدة أوجه:

منها أنه المناسب لما قبله من الإنذار والتبشير فإن ذلك يكون في الحياة بعد الموت.

ومنها أن كتابة ما قدموا من الأعمال إنما هي لما بعد الموت وإلا فلا قيمة للكتابة، فقدم الأهم لذلك.

ثم إنه رتب المذكورات بحسب الأهمية فإن أهم شيء فيما ذكر هو الإحياء بعد

---

(١) روح المعاني ٢١٨/٢٢.

الموت ثم كتابة الأعمال التي تعرض على صاحبها في الحياة الثانية ثم كتابة الآثار وهي مستندة إلى ما قدم من الأعمال. فما قدم من العمل هو أساس كتابة الآثار.

ثم إنه قدم الأهم من ناحية أخرى وهو ما لا يستطيع فعله إلا الله وهو إحياء الموتى ولذا جاء به بأسلوب القصر المؤكد ليدل على أنه لا يفعله إلا الله. وأما الكتابة فإنه يمكن أن يفعلها المخلوقون وإن لم تكن بنفس الدرجة من الدقة والإحاطة. ولذا قال تعالى ﴿**إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا**﴾ ولم يقل (وإنا نحن نكتب ما قدموا).

ثم من ناحية أخرى قدم فعل الله على ما يفعله غيره، والإحياء فعل الله وأما الكتابة فهي فعل الملائكة الموكلين بها بأمره كما أخبر ربنا ﴿**ورسلنا لديهم يكتبون - الزخرف ٨٠**﴾ ﴿**ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد - ق ١٨**﴾.

ثم إنه قدم إحياء الموتى لأن السورة مبنية على ذلك وأن جوها يشيع فيه ذكر الحياة بعد الموت. قال تعالى ﴿**وإنْ كلٌّ لما جميع لدينا محضرون ٣٢**﴾ وهذا في الحياة الأخرى.

وقال ﴿**وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون ٣٣**﴾.

وهذا إحياء بعد الموت.

وقال ﴿**ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ٤٨**﴾ أي الحشر.

وقال: ﴿**ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون * قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا؟ هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون * إنْ كانت إلا صيحةً واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون ٥١ - ٥٣**﴾.

ثم ذكر مشهداً من مشاهد الحياة الآخرة في الجنة ومشهداً آخر في النار.

وتختم السورة بقوله ﴿**وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال: من يحيي العظام وهي رميم * قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ٧٨ - ٧٩**﴾ فالسورة يشيع فيها ذكر الحياة بعد الموت فناسب تقديمه على الكتابة من كل وجه. جاء في (التفسير الكبير): «الكتابة قبل الإحياء فكيف أخر في الذكر حيث قال: (نحيي ونكتب) ولم يقل (نكتب ما قدموا ونحييهم)؟ نقول: الكتابة معظمة

لأمر الاحياء لأن الإحياء إن لم يكن للحساب لا يعظم، والكتابة في نفسها إن لم تكن إحياء وإعادة لا يبقى لها أثر أصلا. فالإحياء هو المعتبر والكتابة مؤكدة معظمة لأمره. فلهذا قدم الإحياء ولأنه تعالى لما قال (إنا نحيي) وذلك يفيد العظمة والجبروت والاحياء عظيم يختص بالله والكتابة دونه فقرن بالتعريف الأمر العظيم وذكر ما يعظم ذلك العظيم»[1].

وقال (نكتب) ولم يقل (نعلم) لغرض الاهتمام بها وتوثيقها وإطلاع صاحبها عليها بصغيرها وكبيرها. فإن الإنسان قد يعلم أشياء ولا يكتبها فإن كانت مهمة دونها.

وقال (أحصيناه) ولم يكتف بالكتابة لأن الكتابة وحدها قد لا تكون كافية، فإن كتبت أشياء ولم تحصها فربما ضاعت أو تلفت فإن الإحصاء يحدد عدد المكتوب فلا يضيع منه شيء. ولم يكتف بإحصائها بل جعلها في موضع واحد وهو الإمام المبين وهو اللوح المحفوظ – كما قيل – وسمي إماماً لأن الملائكة تتبعه وتنفذ ما فيه فهو الإمام لها.

وقال (نكتب) بالمضارع و(أحصيناه) بالماضي لأن الإحصاء في الإمام المبين سابق على الكتابة. فإن الكتابة تكون لما يفعله المكلفون وهي متأخرة عما كتبه الله في اللوح فقد جف القلم بما هو كائن إلى يوم الدين. جاء في (التفسير الكبير): «وقوله (وكل شيء أحصيناه في إمام مبين) يحتمل وجوهاً:

أحدها أن يكون ذلك بيانا لكون ما قدموا وآثارهم أمراً مكتوبا عليهم لا يبدل فإن القلم جف...

وثانيها أن يكون ذلك مؤكداً لمعنى قوله (ونكتب) لأن من يكتب شيئا في أوراق ويرميها قد لا يجدها فكأنه لم يكتب فقال نكتب ونحفظ ذلك في إمام مبين. وهذا كقوله (علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى)... وقوله (أحصيناه) أبلغ من (كتبناه) لأن من كتب شيئا مفرقا يحتاج إلى جمع عدده فقال هو محصى فيه وسمى الكتاب إماماً لأن الملائكة يتبعونه فما كتب فيه من أجل ورزق وإحياء وإماتة اتبعوه وقيل هو اللوح المحفوظ»[2].

وقال ﴿وكلَّ شيء أحصيناه﴾ بنصب (كل) ولم يقل (وكلُّ شيء) بالرفع ذلك

---

(١) التفسير الكبير ٢٦/٤٩.

(١) التفسير الكبير ٢٦/٤٩ – ٥٠.

أن المعنى بنصب (كل) أننا أحصينا كل شيء في كتاب مبين.

وأما بالرفع فيحتمل معنيين:

المعنى الأول وهو ماذكرناه بالنصب فيكون (كل) مبتدأ وجملة (أحصيناه) خبراً له.

والمعنى الآخر أن تكون جملة (أحصيناه) نعتاً لشيء والخبر (في إمام مبين) فيكون المعنى (أننا كل شيء أحصيناه) (في إمام مبين) أي أن الشيء الذي أحصيناه إنما هو في إمام مبين. ومعنى ذلك أن الأشياء على قسمين: قسم محصى وهو في إمام مبين. وقسم غير محصى وهو ليس كذلك. وهذا المعنى باطل لا يمكن أن يراد.

فجاء بالعبارة ذات الدلالة القطعية التي لا تحتمل دلالة أخرى.

إن هذه الآيات من سورة يس بينت المقصد من هذه السورة وعليها بنيت فكأنها تلخيص للسورة وبقية السورة تبيين لها. وقد ارتبطت آيات السورة بهذه الآيات ارتباطا متينا واضحا.

فقد أجاب القسم بقوله ﴿**إنك لمن المرسلين**﴾ أي إنك واحد منهم. وقد طبعت السورة بهذا الطابع وقد بنيت على هذا الأمر. فقد ضرب له مثلا بأصحاب القرية إذ جاءها المرسلون وذكر قصتهم معهم.

وقال ﴿**يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون ٣٠**﴾ فهذا يدل على كثرة الرسل وأنه واحد منهم.

وذكر تصديق المكذبين لرسلهم في الآخرة ﴿**هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ٥٢**﴾.

وقد ذكر في موطن آخر من السورة أن ما عهده الله إلى بني آدم على لسان رسله هو صراط مستقيم ﴿**ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين * وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم ٦٠، ٦١**﴾ فانظر كيف وصف الرسول في أول السورة أنه على صراط مستقيم ويأتي في بحر السورة أن هذا هو عهده إلى بني آدم.

ثم قال ﴿**تنزيل العزيز الرحيم**﴾ وكما بنيت السورة على ما ذكرت من أمر

المرسلين وشاع فيها ذلك بنيت أيضا على العزة والرحمة وشاع ذلك فيها كما سبق أن ذكرنا في تفسير قوله ﴿**تنزيل العزيز الرحيم**﴾.

ثم ذكر الغرض من هذا التنزيل وهو الإنذار فقال ﴿**لتنذر قوما**﴾ وقد شاع أيضا جو الإنذار فيها، وهو التحذير من مغبة التكذيب لرسل الله سبحانه وذلك بما يذكره من العقوبات في الدنيا والآخرة وذلك من نحو قوله تعالى ﴿**وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين * إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم خامدون * يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون * ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون أنهم إليهم لا يرجعون * وإنْ كل لما جميع لدينا محضرون**﴾.

وهذا كله إنذار وتخويف.

ونحو قوله ﴿**وإن نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون**﴾.

وقوله ﴿**ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يَخِصّمون * فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون**﴾.

وقوله ﴿**إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون**﴾.

وذكر مشهداً من مشاهد جهنم وفيه تحذير أي تحذير.

ومن ذلك قوله ﴿**لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين**﴾.

وقوله ﴿**واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون * لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون**﴾.

وهذا كله تحذير وإنذار لمن كان له قلب.

ثم ذكر القوم الذين سينذرهم وموقفهم من هذا الإنذار وأنهم سواء عليهم الإنذار وعدمه فهم لا يؤمنون على أية حال.

وبين لنا في السورة فيما ضرب من مثل وذكره أن هذا حال أكثر الأقوام الماضية وأن موقفهم من إنذار الرسل واحد ليتأسى رسول الله ﷺ وليعلم أن هذا ليس موقف قومه وحدهم فقد ضرب له مثلا بأصحاب القرية وموقفهم من رسلهم وذكر عاقبتهم ومآلهم ثم بين أن هذا شأن عباد الله على العموم ﴿**يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون ٣٠**﴾ ثم ذكر فيما بعد مؤكداً هذا المعنى ﴿**وما**

تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين ٤٦﴾.

ثم ذكر أن الشيطان أضل خلقاً كثيراً من بني آدم ﴿**ولقد أضلّ منكم جبِلاً كثيراً أفلم تكونوا تعقلون ٦٢﴾.**

ثم ذكر في خواتم السورة أن الله خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين.

وهذه الآية تؤكد ما بينه وقرره من حال الإنسان وموقفه من الله ورسالاته، ثم ذكر أن جزاء من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب مغفرة وأجر كريم. وشاع هذا الأمر في السورة وقرره في أكثر من موطن فذكر عاقبة الذين آمن بالرسل من أصحاب القرية وأنه قيل له ﴿**ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون * بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين**﴾ فذكر المغفرة والإكرام وهما ما ذكره في قوله ﴿**فبشره بمغفرة وأجر كريم**﴾. ثم ذكر أصحاب الجنة ونعيمهم ٥٦ – ٥٨.

ثم ختم هذه الآيات بقوله ﴿**إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين**﴾ وشاع في السورة أمر إحياء الموتى حتى صار طابعا لها كما سبق أن ذكرنا.

فاتضح من هذا أن هذه الآيات هي المعاني التي بنيت عليها السورة وشاع فيها ذكرها والله أعلم.

* * *

﴿**واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون * إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذّبوهما فعزّزنا بثالث فقالوا إنّا إليكم مرسلون * قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إنْ أنتم إلا تكذبون * قالوا ربنا يعلم إنّا إليكم لمرسلون * وما علينا إلا البلاغ المبين * قالوا إنّا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنّكم وليمسنّكم منا عذاب أليم * قالوا طائركم معكم أإن ذُكرتم بل أنتم قوم مسرفون * وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتّبعوا المرسلين * اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون * وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون * أأتخذ من دونه آلهة إن يُردن الرحمن بضر لا تُغنِ عني شفاعتهم شيئاً ولا يُنقذون * إني إذاً لفي ضلال مبين. إني آمنت بربكم فاسمعون * قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون * بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين**﴾ ١٣ - ٢٧.

* * *

﴿واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون﴾

* * *

﴿واضرب لهم مَثَلاً﴾

يحتمل هذا التعبير معنيين:

المعنى الأول أن المقصود اضربْ لأجلهم مثلا أي بيِّنه لهم واذكره لهم وقصَّ عليهم قصة أصحاب القرية ليتعظوا وليعلموا أنك لست بدعا من الرسل وإنما أُرسل قبلك رسل وأنذروا قومهم وأن موقفهم من رسلهم كان التكذيب وإنكار الرسالات وأنهم آذوا رسلهم وعذبوهم فأهلكهم الله لعل قومك يتعظون.

والمعنى الآخر أن المقصود مثِّل لنفسك حال قومك بأصحاب القرية واجعلهم مثلا لهم أي شبِّه حالهم بحال أصحاب القرية فإن حال قومك شبيه بحال أصحاب القرية وأن مَثَلهم كمثلهم كما تقول مخاطبا شخصا: أنا أشبِّه حالك بحال فلان إذ فعل كذا وكذا. وتقول لشخص: أنا اضرب لزيد مثلا خالداً فإن كليهما قد خسر في تجارته، أي اجعله شبيها به.

وعلى كلا هذين المعنيين يرتبط المثل بما قبله أحسن ارتباط.

فإنه على المعنى الأول أي أن تضرب لهم المثل وتبينه لهم فإنه يقول له: بيِّن لهم شأن أصحاب القرية وموقفهم من رسلهم فإنهم مثلهم في الاعتقاد والتكذيب. وستكون عاقبتهم مثلهم إن أصرّوا على كفرهم وعنادهم لعلهم يتعظون ويرعوون.

وعلى المعنى الثاني يكون المقصود أن قومك ليسوا بدعاً من الأقوام فهناك أقوام مثلهم في التعنت والكفر وأنه سواء عليهم الإنذار وعدمه وأنه حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون وأنت لست وحدك تلاقي من العنت والإيذاء والتكذيب ما تلاقي فهؤلاء أصحاب القرية مثل قومك في موقفهم وعنادهم وإيذائهم رسلهم فقد أرسل إليهم ثلاثة رسل فكذبوهم وآذوهم فتصبَّر وتأسَّ بهم. وفي ذلك تصبير له وتأسية فيكون ضرب المثل له ﷺ.

والمعنيان مرادان مرتبطان بما قبلهما أجل ارتباط وأحسنه. جاء في (التفسير الكبير) في قوله ﴿**واضرب لهم مثلاً**﴾ «وفيه وجهان. والترتيب ظاهر على الوجهين.

الوجه الأول: هو أن يكون المعنى واضرب لأجلهم مثلا.

والثاني: أن يكون المعنى واضرب لأجل نفسك أصحاب القرية لهم مثلاً.

أي مثَّلهم عند نفسك بأصحاب القرية.

وعلى الأول نقول: لما قال الله ﴿**إنك لمن المرسلين**﴾ وقال (لتنذر) قال: قل لهم (ما كنت بدعا من الرسل) بل قبلي بقليل جاء أصحاب القرية مرسلون وأنذروهم بما أنذرتكم وذكروا التوحيد وخوفوا بالقيامة وبشروا بنعيم دار الإقامة.

وعلى الثاني نقول: لما قال الله تعالى إن الإنذار لا ينفع من أضله الله وكتب عليه أنه لا يؤمن قال للنبي عليه الصلاة والسلام فلا تأس واضرب لنفسك وقومك مثلا، أي مثّل لهم عند نفسك مثلا حيث جاءهم ثلاثة رسل ولم يؤمنوا وصبر الرسل على القتل والإيذاء وأنت جئتهم واحداً وقومك أكثر من قوم الثلاثة فإنهم جاؤا قرية وأنت بعثت إلى العالم»[1].

وجاء في (روح المعاني): «فالمعنى على الأول: اجعل أصحاب القرية مثلا لهؤلاء في الغلو في الكفر والإصرار على التكذيب أي طبق حالهم بحالهم على أن (مثلا) مفعول ثان لا ضرب و(أصحاب القرية) مفعوله الأول أخر عنه ليتصل به ما هو شرحه وبيانه.

وعلى الثاني اذكر وبين لهم قصة هي في الغرابة كالمثل. وقوله سبحانه (أصحاب القرية) بتقدير مضاف أي مثل أصحاب القرية»[2].

وقال ﴿**إذ جاءها المرسلون**﴾ ولم يقل (إذ جاءهم) لأنه أراد أنهم أتوهم في مكانهم لينذروهم. ولو قال (إذ جاءهم) لم يفد أنهم أتوهم إلى مكانهم بل يحتمل أنهم كانوا في مكان ما فأتاهم الرسل إليه. فقد يجتمع أهل قرية في مدينة ما ويأتيهم شخص إلى مكان اجتماعهم فيقال (جاء أهل القرية فلان وكلمهم) ولم يفد ذلك أنه ذهب إلى قريتهم بخلاف قوله (جاءها) فإنه يفيد أنهم ذهبوا إليهم في دارهم ليبلغوهم دعوة ربهم وينذروهم وفي هذا من الاهتمام بأمر التبليغ ما فيه. جاء في (روح المعاني): «وقيل (إذ جاءها) دون (إذ جاءهم) إشارة إلى أن المرسلين أتوهم في مقرهم»[3].

وقال (جاءها) دون (أتاها) ذلك أن المجيء يكون لما فيه مشقة ولما هو أصعب من الإتيان[4]. ويبدو أنه كان في المجيء إلى أهل القرية وتبليغهم مشقة وإيذاء وتهديد

(١) التفسير الكبير ٢٦/٥٠.

(٢) روح المعاني ٢٢/٢٢٠.

(٣) روح المعاني ٢٢/٢٢٠.

(٤) انظر المفردات في غريب القرآن ٦ و١٠٢ وانظر كتاب لمسات بيانية (قصة موسى في سورتي النمل والقصص).

فاختار المجيء على الإتيان. ولذا قال تعالى ﴿**ولقد أتوا على القرية التي أمطرت مطر السوء ـ الفرقان ٤٠**﴾ لأنه كان إتيانا سهلا وذلك أنهم مروا بها وهم في طريقهم. وقال ﴿**حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها**﴾ لأن إتيانها ودخولها كان ميسراً ولم يجدوا من أهلها مساءة أو مشقة فاستعمل (آتيا) دون (جاءا).

* * *

﴿إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذّبوهما﴾

قال (أرسلنا إليهم) ولم يقل (أرسلنا إليها) كما قال (جاءها) لأن الإرسال في الحقيقة إلى أهل القرية لا إلى القرية اما المجيء فكان إلى القرية فإن القرية تطلق على المساكن والأبنية والضياع وإن كانت خالية، قال تعالى ﴿**أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها - البقرة ٢٥٩**﴾، ولذلك قال بعد (فكذبوهما) فنسب التكذيب إلى أهلها ولم ينسبه إلى القرية لأنهم هم المرسل إليهم وهم المكذبون.

وقوله (فكذبوهما) يدل على أنهما أنذرا أصحاب القرية وبلغاهم دعوة ربهم إلا أنهم كذبوهما، وهذه الفاء تسمى فاء الفصيحة وهي التي أفصحت عن المحذوف وهو التبليغ لأن التكذيب لا يكون إلا مع التبليغ فحذف ما هو مفهوم من الكلام وما لا داعي له لأن العناية ههنا بموقف أهلها منهما.

وهو الموقف المشابه لموقف أهل مكة. جاء في (روح المعاني): «وقيل (أرسلنا إليهم) دون (أرسلنا إليها) ليطابق إذ جاءها لأن الارسال حقيقة إنما يكون إليهم لا إليها بخلاف المجيء وأيضا التعقيب بقوله تعالى (فكذبوهما) عليه أظهر. وهو هنا نظير التعقيب في قوله تعالى ﴿**فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت**﴾»[1].

﴿فعززنا بثالث﴾

عزّزنا قوينا والمعنى فقويناهما غير انه لم يذكر المفعول به فلم يقل (فعززناهما) ذلك أن المقصود تقوية الحق الذي أرسلوا به علاوة على تقويتهما وليس المقصود تقوية الشخصين فقط، فأخرج الفعل مخرج العموم ولو ذكر مفعولاً به لتقيد التعزيز بذلك المفعول. فنحن نرى فيما نرى انك قد تنصر شخصا وتقويه ولا تنصر فكره، ونرى شخصين أو فريقين متخاصمين يحارب أحدهما الآخر أو

(١) روح المعاني ٢٢/٢٢١.

يقتله وهما يحملان فكراً واحداً. فقال ههنا (فعززنا بثالث) ليدل على أن التقوية عامة لهما ولدعوتهما. وقد ذهب الزمخشري وآخرون إلى أن الغرض من الحذف إنما هو لبيان أن المقصود ذكر المعزز به وهو الحق الذي أرسلا به. والذي يبدو لي ما ذكرت والله أعلم. جاء (الكشاف) في قوله ﴿**فعززنا بثالث**﴾ «(فعززنا) فقوينا...

فإن قلت: لم ترك ذكر المفعول به؟

قلت: لأن الغرض ذكر المعزز به... وإذا كان الكلام منصبا إلى غرض من الأغراض جعل سياقه له وتوجهه إليه كأن ما سواه مرفوض مطرح ونظيره قولك (حكم السلطان اليوم بالحق) الغرض المسوق إليه (بالحق) فلذلك رفضت ذكر المحكوم له والمحكوم عليه»[1].

وجاء في (التفسير الكبير): «وترك المفعول حيث لم يقل (فعززناهما) لمعنى لطيف وهو أن المقصود من بعثهما نصرة الحق لا نصرتهما والكل مقوون للدين المتين بالبرهان المبين»[2].

وأسند التعزيز إلى نفسه سبحانه فقال (فعززنا) كما قال (إذ أرسلنا) للدلالة على أن المرسل والمعزِّز واحد كل ذلك بأمره سبحانه.

﴿فقالوا إنا إليكم مرسلون﴾

أسند القول إليهم جميعا لأنهم يدعون بدعوة واحدة وقد انضم الثالث إلى الاثنين في دعوتهما إلى الله سبحانه.

﴿**إنا إليكم مرسلون**﴾ قالوها مؤكدة بـ (إن) لأن الموقف يحتاج إلى توكيد ذلك أن أصحاب القرية كذّبوا الرسولين كما أخبر تعالى ﴿**إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما**﴾ ولذا قوّاهما بثالث فاحتاج الكلام بعد التكذيب والتقوية بالثالث إلى توكيد فقال ﴿**إنا إليكم مرسلون**﴾. وهذا القول إنما هو بعد التكذيب والتعزيز يدل على ذلك (فقالوا) بالجمع وقوله (إنا اليكم مرسلون) بالجمع.

* * *

﴿قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا. وما أنزل الرحمن من شيء إنْ أنتم إلا تكذبون﴾.

---

(٢) الكشاف ٢/٥٨٤.

(١) التفسير الكبير ٢٦/٥١.

﴿قالوا ما أنتم إلاّ بشر مثلنا﴾

أي فكيف اختصكم الله بالوحي دوننا، ونحن بشر وأنتم بشر؟

وفي هذا القول تكذيب لهم وإنكار للنبوات على العموم. وقد فصل ما تضمنته هذه العبارة من تكذيب للمرسلين وإنكار للنبوات بقوله بعد **﴿ما أنزل الرحمن من شيء﴾** فإن هذا القول يعني إنكار النبوات. وبقوله **﴿إن أنتم إلا تكذبون﴾** وهو تكذيب لهم خاصة.

فذكر الأمر العام الذي يتضمن الأمرين، ثم ذكر كل أمر مما تضمنته العبارة. وهذا الإنكار شأن كثير من الأمم السالفة فإنهم أنكروا أن ينزل الله على بشر من شيء. جاء في (تفسير ابن كثير) في قوله **﴿ما أنتم إلا بشر مثلنا﴾**: «أي فكيف أوحي إليكم وأنتم بشر ونحن بشر فلم لا أوحي الينا مثلكم؟ ولو كنتم رسلا لكنتم ملائكة.

وهذه شبهة كثير من الأمم المكذبة كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله عز وجل **﴿ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا أبشر يهدوننا﴾** أي استعجبوا من ذلك وأنكروه وقوله تعالى **﴿قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فائتونا بسلطان مبين﴾**، وقوله تعالى حكاية عنهم في قوله جل وعلا **﴿ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذاً لخاسرون﴾** وقوله تعالى **﴿وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولاً﴾**»[1].

وقد تقول: ولم لم يكتف بقوله **﴿ما أنتم إلا بشر مثلنا﴾** وقد ذكرت أنه يتضمن معنى ما بعده؟

والجواب أنه ليس المقصود من قولهم هذا إثبات بشرية الرسل فإن هذا لم ينازعهم فيه أحد وإنما المقصود إنكار النبوات وتكذيبهم فأوضحوا المقصود وأبانوا عن معتقدهم.

ودفعا لحجة الرسل الذين سيحتجون عليهم بقولهم: نعم نحن بشر مثلكم ولكن الله يمنّ على من يشاء من عباده فيختصه بالرسالة وإن كوننا بشراً لا يمنع من أن يوحي إلينا ربنا، وما إلى ذلك من الحجج التي تبين أنه لا مانع من أن يكون البشر

(١) تفسير ابن كثير ٣/٥٦٧.

رسولا وأنه لو أرسل ربنا ملكا لجعله رجلا وللتَبَس عليهم الأمر أيضا فأبانوا عن معتقدهم بقولهم ﴿**وما أنزل الرحمن من شيء**﴾. ثم بينوا رأيهم في هؤلاء الرسل فقالوا: إن أنتم إلا تكذبون.

وهذه العبارة الأخيرة تعني تكذيب الرسل وعدم الإيمان لهم حتى لو كان الرحمن أنزل شيئاً لأنهم كاذبون فيما يرون.

﴿وما أنزل الرحمن من شيء﴾

هذا القول يعني أنهم يؤمنون بالله. وينكرون النبوات. وهذا شأن كثير من المجتمعات البشرية التي حكى عنها في القرآن نحو قوله ﴿**ولو شاء ربنا لأنزل ملائكة**﴾ وقوله ﴿**أبعث الله بشراً رسولا**﴾. ومثلهم قوم سيدنا محمد ﷺ فانهم يؤمنون بالله وينكرون النبوات. قال تعالى ﴿**ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله - العنكبوت ٦١**﴾.

وقال ﴿**وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم - الأنبياء ٣**﴾.

وقال: ﴿**بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب - ق ٢**﴾.

جاء في (روح المعاني): «وظاهر هذا القول يقتضي إقرارهم بالألوهية لكنهم ينكرون الرسالة ويتوسلون بالأصنام»[1].

قال الفخر الرازي: «وقوله (الرحمن) إشارة إلى الرد عليهم. لأن الله لما كان رحمن الدنيا والإرسال رحمة فكيف لا ينزل رحمته وهو رحمن؟ فقال انهم قالوا: ما أنزل الرحمن شيئا. وكيف لا ينزل الرحمن مع كونه رحمن شيئا هو الرحمة الكاملة؟»[2].

وقد تقول: ولم قال ههنا (وما أنزل الرحمن من شيء) فأسند الفعل إلى الرحمن وقال في سورة الملك ﴿**وقلنا ما نزل الله من شيء - الملك ٩**﴾.

وفي سورة الانعام ﴿**وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء - الأنعام ٩١**﴾ بإسناد الفعل إلى الله؟

---

(١) روح المعاني ٢٢/٢٢١.

(٢) التفسير الكبير ٢٦/٥٢.

فنقول: إن كل تعبير هو الأنسب في مكانه.

فأما سورة الملك فإنه يشيع فيها ذكر العذاب ومعاقبة الكفار فقد ذكر فيها مشهداً من مشاهد الذين كفروا في النار وسؤالهم عن النُّذُر التي جاءتهم وذلك قوله **﴿وأعتدنا لهم عذاب السعير * وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير * إذا أُلقوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور * تكاد تميّز من الغيظ كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير * قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزّل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير * وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير * فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير ٥ - ١١﴾**.

ثم حذر عباده من عقوبته وبطشه في الدنيا وألا يأمنوا عذابه من فوقهم أو من تحت أرجلهم وأن يعتبروا بما فعله ربنا في الأقوام الهالكة **﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور * أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير * ولقد كذّب الذين من قبلهم فكيف كان نكير ١٦ - ١٨﴾**.

ثم حذرهم مرة أخرى وهددهم بقوله **﴿أم من هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن إنِ الكافرون إلا في غرور * أم من هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه بل لجوا في عتوّ ونفور ٢٠، ٢١﴾**.

وعاد مرة أخرى فذكر إنكار الكفار ليوم النشور واستبعادهم له وحذرهم من عقوبات رب العالمين في الدنيا والآخرة فقال **﴿ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين * قل إنما العلم عند الله وإنما أنا نذير مبين * فلما رأوه زُلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقيل هذا الذي كنتم به تدّعون * قل أرأيتم إن أهلكني الله ومن معي أو رحمنا فمن يجير الكافرين من عذاب أليم * قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا فستعلمون من هو في ضلال مبين * قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين﴾**.

وإزاء كل هذا التحذير والتخويف وذكر مشاهد العذاب لم يذكر بخصوص المؤمنين وجزائهم إلا آية واحدة وهي قوله **﴿إن الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير - ١٢﴾**.

فلا يناسب ازاء كل هذا التهديد والتحذير للكافرين وما أعده الله لعذابهم في جهنم أن يقرنه باسم الرحمن.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن القائلين لهذا القول إنما هم في أطباق النيران وأنهم ألقوا فيها فوجا بعد فوج وقد اشتد غضب الله عليهم ولم تدركهم رحمته فلا يناسب ذكر الرحمن هنا أيضا.

ثم إن الله جعل العذاب بمقابل الرحمة فقال ﴿**نبّئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم - الحجر ٤٩، ٥٠**﴾ ولما كان المشهد مشهد العذاب كان ذلك في مقابل الرحمة فلا يناسب هذا العذاب ذكر الرحمة وبخاصة أن هؤلاء كفروا بربهم فلا ترجى لهم رحمة ولا ينالهم من اسم الرحمن نصيب.

ومن ناحية أخرى إن القائلين في سورة يس إنما هم في الدنيا وهم يتقلبون في نعم الله ورحمته أما القائلون في سورة الملك فإنما هم في جهنم وقد يئسوا من رحمته سبحانه فناسب كل تعبير موطنه.

وأما سورة الانعام فإنها يشيع فيها التحذير والتهديد والتوعد وليس فيها مشهد من مشاهد الجنة وإنما فيها صور غير قليلة من مشاهد النار.

كما أن السورة لم يرد فيها اسم (الرحمن) على طولها في حين ورد فيها اسم (الله) تعالى (٨٧) سبعا وثمانين مرة.

فناسب كل تعبير مكانه.

﴿إن أنتم إلا تكذبون﴾

لقد واجهوهم بالتكذيب صراحة بعد أن ذكروا ذلك ضمنا بقولهم ﴿**ما أنتم إلا بشر مثلنا**﴾ وقولهم ﴿**وما أنزل الرحمن من شيء**﴾.

وكان النفي والإثبات بما وإلا في قوله ﴿**قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا**﴾ وهنا بإنْ وإلا ﴿إن أنتم إلا تكذبون﴾.

ذلك أن (إنْ) أقوى في النفي من (ما) فوضع كل حرف في الموضع الذي يقتضيه ذلك أن قولهم ﴿**ما أنتم إلا بشر مثلنا**﴾ غير منكور وهو معلوم للجميع. أما قولهم

﴿**إن أنتم إلا تكذبون**﴾ فهو موضوع النزاع فإنه الوصف الذي يلصقه أهل القرية بهم ويدفعه المرسلون عن أنفسهم. فإن كونهم بشراً لا يحتاج إلى إثبات أو دليل بخلاف إثبات الكذب. وأهل القرية لم يذكروا بشريتهم إلا ليصلوا إلى تكذيبهم فإن الغرض من قولهم ﴿**ما أنتم إلا بشر مثلنا**﴾ ليس إثبات البشرية لهم وإنما هو إثبات الكذب عليهم فناسب ذكر أقوى الحرفين فيما فيه قوة إنكار ويحتاج إلى إثبات.

* * *

﴿قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون﴾

بعد أن بالغ أصحاب القرية في تكذيبهم وردهم رداً غير جميل لم يتركهم رسل الله ولم يرحلوا عنهم وإنما أقسموا على صدقهم واستمروا على إبلاغهم دعوة ربهم قائلين ﴿**ربنا يعلم ...**﴾ وفي هذا توجيه للدعاة أن لا يسأموا إذا جوبهوا بما يكرهون أو رُدّوا رداً غير جميل أو اتهموا باتهامات باطلة بل عليهم أن يعيدوا النصح والتبليغ.

وقولهم (ربنا يعلم) يجري عند العرب مجرى اليمين ويجاب بما يجاب به القسم فقولك (علم الله) و(ربنا يعلم) وما إلى ذلك هو نوع من القسم في كلام العرب ولذا أجيب بما يجاب به القسم وهو الجملة الاسمية المؤكدة بإن واللام.

واختيار هذا التعبير أنسب شيء هنا فإنه إضافة إلى القسم الذي فيه فإنهم نسبوا العلم إلى الله فقالوا (ربنا يعلم ذلك) فإنهم أرسلوا بأمره وبعلمه. وهو ههنا أبلغ من مجرد القسم بأن نقول (والله) أو (وربنا) فإن أصحاب القرية قالوا إن الرحمن لم ينزل شيئا وإنكم تكذبون فيما ادعيتم به. فرد عليه الرسل بأن ربنا يعلم صدقنا وإننا مرسلون إليكم.

وقيل إن من قال (يعلم الله ذلك) وهو غير صادق فيما يقول فقد كفر لأنه نسب إلى الله الجهل بخلاف اليمين الكاذبة.

واختيار (الرب) مع الرسالة أنسب شيء فإن الرب هو المربي والهادي. والهداية هي المقصودة من الرسالة، ولذلك كثيراً ما يقترن الإرسال بالرب وذلك نحو قوله تعالى ﴿**لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا - طه ١٣٤**﴾ وقوله ﴿**ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا - القصص ٤٧**﴾ وقوله ﴿**لقد أبلغتكم رسالة ربي -**

الأعراف ٧٩﴾ وقوله ﴿**إني رسول رب العالمين - الزخرف ٤٦**﴾.

وإضافته إلى ضمير المتكلمين (ربنا) يعني أن ربهم الذي خلقهم وله كمال الصفات هو الذي أرسلهم وأيدهم بالمعجزات. ولو قالوا (ربكم يعلم....) لاحتمل أن يقولوا لهم: إن ربنا لا يرسل الرسل. ثم إنهم اتخذوا أربابا لا تسمع ولا تبصر ولا تفقه فكيف ترسل الرسل؟

ثم إن ذلك يعني أن ربهم هو الذي أرسلهم إلى أهل القرية لأنه ربهم أيضاً ولو لم يكن ربهم لم يعنِه أمرهم. فإضافة الرب إلى ضمير المتكلمين له أكثر من مناسبة ودلالة.

وتقديم الرب على الفعل يفيد التوكيد والتقوية.

وتقديم الجار والمجرور (إليكم) يفيد التخصيص أي إنا أرسلنا إليكم على وجه الخصوص لنبلغكم رسالة ربنا.

وقال ههنا (لمرسلون) باللام وقال قبلها (مرسلون) بلا لام وذلك زيادة في التوكيد لزيادة الإنكار. فقد أكد العبارة الأولى بإن بعد التكذيب فلما زاد التكذيب والإنكار بثلاث جمل كل منها غاية في التكذيب والإنكار زاد في التأكيد. فقد قال في المرة الأولى (إنا إليكم مرسلون) وفي المرة الأخرى (ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون). فأكد بالقسم وهو قوله (ربنا يعلم) وبالجملة الاسمية وهو تقديم (ربنا) على الفعل (يعلم) وبإن واللام. فكان كل تعبير هو المناسب للمقام.

جاء في (التفسير الكبير) في قوله تعالى ﴿**قالوا ربنا يعلم ...**﴾ إنه «إشارة إلى أنهم بمجرد التكذيب لم يسأموا ولم يتركوا، بل أعادوا ذلك وكرروا القول عليهم وأكدوه باليمين و(قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون) وأكدوا باللام لأن (يعلم الله) يجري مجرى القسم. لأن من يقول (يعلم الله) فيما لا يكون فقد نسب الله إلى الجهل وهو سبب العقاب كما أن الحنث سببه»[1].

وجاء في (روح المعاني): «استشهدوا بعلم الله تعالى وهو جارٍ مجرى القسم في التأكيد والجواب بما يجاب به. وذكر أن من استشهد به كاذبا يكفر ولا كذلك القسم على كذب. وفيه تحذيرهم معارضة علم الله تعالى.

وفي اختيار عنوان الربوبية رمز إلى حكمة الإرسال كما رمز الكفرة إلى ما ينافيه بزعمهم. وإضافة (رب) إلى ضمير الرسل لا يأبى ذلك ويجوز أن يكون اختياره

(١) التفسير الكبير ٢٦/ ٥٢.

لأنه أوفق بالحال التي هم فيها من إظهار المعجز على أيديهم فكأنهم قالوا: ناصرنا بالمعجزات يعلم أنا إليكم لمرسلون.

وتقديم المسند إليه لتقوية الحكم أو للحصر أي ربنا يعلم لا أنتم لانتفاء النظر في الآيات عنكم...

وجاء كلام الرسل ثانيا في غاية التأكيد لمبالغة الكفرة في الإنكار جداً حيث إنه أتوا بثلاث جمل وكل منها دال على شدة الإنكار كما لا يخفى على من له أدنى تأمل»[1].

﴿وما علينا إلا البلاغ المبين﴾

ذكروا أن مهمتهم هي البلاغ المبين حتى إن كذبوهم وأساؤا إليهم فإن هذا لا يثنيهم عن البلاغ لأن هذا أمر أنيط بهم وعليهم تنفيذه.

ومعنى (علينا) أي نحن مكلفون بذلك وهو واجبنا، فواجب الرسل هو التبليغ. بل يلزمنا البلاغ المبين أي المبين للحق المظهر له، والذي يصل إلى عموم المكلفين بحيث لا يبقى أحد لا يسمع به ولا يعلم ما هو فلا يصح أن نسرّ ذلك إلى شخص أو نبلغه إلى جماعة مخصوصة فإن ذلك لا يكون بلاغا مبينا. فالبلاغ المبين يتضمن أمرين:

الأمر الأول إيضاح الرسالة وتبليغها كلها بحيث لا يبقى منها شيء غير مبلغ ولا غير معلوم.

والأمر الآخر أن يكون التبليغ شاملاً لكل من أرسل إليهم واصلاً إلى كل فرد. فلا يترك سبيلا لإيصال الدعوة إلى كل من تعنيه.

وإلا لم يكن بلاغا مبينا.

وعلى هذا فإن عليهم أن يبلغوا كل ما أرسلوا به وألاّ يكتموا منه شيئا وأن يوصلوه إلى جميع أصحاب القرية. وهذان الأمران لا يصدّهم عنهما صادّ ولا يدفعهم عنهما دافع لأن ذلك مما ألزموا به إلزاما.

جاء في (التفسير الكبير): «و(المبين) يحتمل أموراً:

أحدها البلاغ المبين للحق عن الباطل أي الفارق بالمعجزة والبرهان.

---

(١) روح المعاني ٢٢/٢٢٢ وانظر الكشاف ٢/٥٨٤.

وثانيها البلاغ المظهر لما أرسلنا للكل. أي لا يكفي أن نبلغ الرسالة إلى شخص أو شخصين.

وثالثها البلاغ المظهر للحق بكل ما يمكن»[1].

* * *

﴿قالوا إنّا تطيّرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنّكم منا عذاب أليم﴾.

تطيرنا بكم أي تشاء مْنا بكم[2] فلم نر على وجوهكم خيراً في عيشنا[3].

وقد تقول: لقد قال في سورة النمل في قوم صالح **﴿قالوا اطّيرنا بك وبمن معك - النمل ٤٧﴾** فأبدل وأدغم، فلم لم يقل ههنا كما قال ثَمّ؟

والجواب أنا ذكرنا في كتابنا (بلاغة الكلمة في التعبير القرآني) أن (اطّيرَ) ونحوه كادّبرَ واطهّر أبلغ من (تطير) ونحوه وذلك لمكان التضعيف في الفاء زيادة على تضعيف العين فدل على أن التطير في سورة النمل أشد منه مما في هذه الآية، يدل على ذلك أنهم في هذه الآية هددوهم بالرجم والتعذيب إن لم ينتهوا. وأما في سورة النمل فقد تعاهدوا وتقاسموا بالله على قتله مع أهله **﴿قالوا تقاسموا بالله لنبيّتنّه وأهله - النمل ٤٩﴾**[4] فدل على أن تطيرهم في سورة النمل أقوى واشد.

وقد تقول: إذا كان الامر كذلك فلم اذن أكد التطير بـ (إنّ) في سورة يس فقال **﴿انا تطيرنا بكم﴾**ولم يؤكده في سورة النمل، فانه قال **﴿قالوا اطيرنا﴾**؟

والجواب أنه لا يلزم في الكلام توكيد كل فعل فيه مبالغة وشدة دوما فانه إذا ذكر المتكلم فعلا أقوى وأبلغ من فعل أو وصفا أقوى من وصف لا يلزمه أن يؤكد الفعل أو الوصف الأقوى منهما وإنما يكون ذلك بحسب الغرض. فله أن يؤكد أي واحد منهما بحسب ما يقتضيه الكلام. فله أن يقول مثلا (اصطبرت عليك واني صبرت على فلان) فيذكر الاصطبار من دون توكيد ويؤكد الصبر مع أن الاصطبار ابلغ وأقوى من الصبر لأن الغرض من العبارة أن يخبر باصطباره عليه ويؤكد صبره على الآخر.

---

(٢) التفسير الكبير ٢٦/٥٣.

(٣) الكشاف ٢/٥٨٤.

(٤) تفسير ابن كثير ٣/٥٦٧.

(٤) انظر بلاغة الكلمة في التعبير القرآني - الإبدال ٥٤.

ولك أن تقول (إنه كاذب) فتؤكد اسم الفاعل وتقول (هو كذّاب) فلا تؤكد صيغة المبالغة مع أن المبالغة أقوى من اسم الفاعل. ولا يلزم من مبالغة الوصف التوكيد وانما يكون ذلك بحسب الغرض. قال تعالى ﴿**وإنهم لكاذبون**﴾ في أكثر من موطن فأكد كذبهم بإن واللام.

وقال ﴿**هذا ساحر كذاب - ص ٤**﴾ و﴿**بل هو كذّاب أشر - القمر ٢٥**﴾ ولم يؤكد مع أن (كذاب) صيغة مبالغة، فأكد اسم الفاعل ولم يؤكد المبالغة.

والذي أريد أن أخلص إليه أن المبالغة في الفعل والوصف لا تقتضي التوكيد دائماً وإنما ذلك بحسب الغرض والمقام. فلك أن تؤكد أي فعل أو وصف أو لا تؤكده، ولك أن تؤكد ما هو أقل مبالغة ولا تؤكد الأقوى وبالعكس فكل ذلك إنما يكون بحسب ما يقتضيه الكلام.

وإيضاح ذلك أنك قد تذكر شخصا هو موضع ثقة كبيرة عند من تخاطبه فتقول له (هو كاذب) فينكر ذلك عليك، فتؤكد ذلك بقولك (إنه كاذب) ثم ينكر عليك قولك إنكاراً أشد من الأول فتقول له: إنه لكاذب.

وتقول عن شخص آخر معروف بكثرة الكذب (هو كذاب) فلا تحتاج إلى توكيد لأن مخاطبك لا ينكر ذلك عليك.

فأنت احتجت إلى أن تؤكد اسم الفاعل دون المبالغة.

ونعود إلى الآيتين، فنقول إن قوم صالح أخبروه بتطيرهم الشديد، وأما أصحاب القرية فإنهم أكدوا تطيرهم وهو نظير قولنا (اصطبرت عليك وإني صبرت على فلان) أو (هو مكتسب وإن زيداً كاسب) فيؤكد الأقل دون الأقوى.

انه في آية يس وهي قوله ﴿**قالوا إنا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب اليم**﴾ أكد التطير بإن، وفي آية النمل وهي قوله ﴿**قالوا اطيرنا بك وبمن معك**﴾ لم يؤكده ذلك أن كل موطن يقتضي ما ذكر فيه.

فإن أصحاب القرية أطالوا في كلامهم ولم يكتفوا بذكر التطير وإنما هددوهم بالرجم والتعذيب فقالوا ﴿**لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب اليم**﴾ في حين كان الكلام موجزاً في سورة النمل فقد ذكروا التطير ولم يهددوهم بشيء فناسب الإيجاز الإيجاز وناسب التفصيل التفصيل، ولاشك أن القول (إنا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم) أطول من (اطيرنا بك وبمن معك).

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أن أصحاب القرية هددوهم بالرجم والتعذيب مؤكدين ذلك بالقسم ونون التوكيد (لئن لم تنتهوا لنرجمنكم)، فناسب ذلك توكيد التطير في حين أن قوم صالح لم يهددوهم بشيء. فناسب التوكيد في آية يس دون آية النمل.

وهناك أمر آخر وهو أن رهطا من قوم صالح كانوا يدبرون له ولأهله أمراً خفيا لا يريدون إشاعته ولا أن يعلم به غيرهم وهو أن يبيتوه وأهله بليل أي أن يغيروا عليهم ليلا ويقتلوهم من دون أن يعلم أحد ثم إنهم إن سئلوا عن ذلك أجابوا أنهم لا يعلمون ذاك وقد تعاهدوا على ذلك وأقسموا عليه ﴿**قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك أهله**﴾ وهذا يقتضي عدم التهديد والتوعد المعلن، لأنه سيفتضح أمرهم بل يقتضي عدم التوكيد في الكلام ولذا ذكروا أنهم متطيرون بهم ليس غير.

فاقتضى كل موطن التعبير الذي ورد فيه. هذا علاوة على تردد التوكيد بإن في قصة أصحاب القرية أكثر من مرة (إنا اليكم مرسلون. إنا اليكم لمرسلون. إنا تطيرنا بكم. إني إذاً لفي ضلال مبين. إني آمنت بربكم فاسمعون).

في حين لم يرد مثل ذلك في قصة صالح إلا قوله (وإنا لصادقون) فناسب كل تعبير موطنه. وأما قوله ﴿**فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنّا دمرناهم وقومهم أجمعين - ٥١**﴾ وقوله ﴿**إن في ذلك لآية - ٥٢**﴾ فهذا من التعقيب على القصة وليس فيما دار فيها من كلام.

جاء في (التفسير الكبير): «لما ظهر من الرسل المبالغة في البلاغ ظهر منهم الغلو في التكذيب. فلما قال المرسلون ﴿**إنا إليكم مرسلون**﴾ قالوا ﴿**إن أنتم إلا تكذبون**﴾ ولما أكد الرسل قولهم باليمين حيث قالوا ﴿**ربنا يعلم**﴾ أكدوا قولهم بالتطير بهم»[1].

﴿لئن لم تنتهوا لنرجمنكم﴾

بعد أن ذكروا تطيرهم بهم هددوهم بالرجم إن لم يكفوا عن دعوتهم وقد أكدوا ذلك بالقسم وبنون التوكيد. ويدل على القسم اللام الداخلة على (إنْ) وهي اللام

(١) التفسير الكبير ٢٦/٥٣.

الموطئة للقسم أي الدالة عليه، وأكدوا تهديدهم بنون التوكيد الثقيلة الداخلة على الفعل (لنرجمنكم). فكما أكدوا تطيرهم بـ (إنَّ) أكدوا تهديدهم بالقسم ونون التوكيد.

وقد تقول: لقد قال في مكان آخر ﴿**لتكونن من المرجومين - الشعراء ١١٦**﴾.

وقال في سورة مريم ﴿**لئن لم تنته لأرجمنك - مريم ٤٦**﴾.

فلم لم يجعل التعبيرات على نمط واحد؟

والجواب أنه لا يصح جعلها على نمط واحد لأن المعنى مختلف والمقام مختلف. ذلك أن قولك (لأرجمنك) يعني لأوقعن عليك الرجم ولا يعني ان هناك آخرين مرجومين معه أو نالهم الرجم.

وقولك (هو من المرجومين) يعني أنه واحد ممن نالهم الرجم.

فلا يصح في سورة يس أن يقال (لئن لم تنتهوا لتكونُنَّ من المرجومين) لأنه ليس هناك أشخاص آخرون غير هؤلاء نالهم الرجم فيكونون منهم.

وكذلك في آية مريم فإنه قال ﴿**لئن لم تنته لأرجمنك**﴾ ولم يقل: (لتكونن من المرجومين) لأنه ليس هناك آخرون معه نالهم الرجم أو سينالهم فإن هذا الكلام موجه من أبي إبراهيم لولده إبراهيم عليه السلام وحده.

أما ما في سورة الشعراء فإنه تهديد لنوح ولمن معه ﴿**قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين**﴾، أي لئن لم تنته لتكونن من الذين ينالهم الرجم. ولو قال (لنرجمنك) لكان الرجم مختصا بنوح دون من آمن معه. فإن قيل: ولم لم يقل (لئن لم تنتهوا لنرجمنكم) كما قال في سورة يس؟

والجواب أن الرسل في سورة يس ثلاثة كلهم بمنزلة واحدة داعون إلى الله مبلغون لرسالته ولذلك جاء الكلام على أنفسهم بصيغة الجمع (قالوا إنا إليكم مرسلون. قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون. وما علينا إلا البلاغ المبين)، وكان التطير بهم جميعا (قالوا إنا تطيرنا بكم) فكان الخطاب لهم جميعاً.

وأما نوح فهو رسول واحد يبلغ عن ربه أما البقية فهم أتباع وهو صاحب الدعوة والمبلغ فخوطب وطلب منه الكف فقالوا ﴿**لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين**﴾ أي لنرجمنك ومن معك. فهذا تهديد له ولأتباعه.

وهذا القول نظير ما قاله قوم لوط للوط ﴿**لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين - الشعراء ١٦٧**﴾ أي لنخرجنك ومن معك بدليل قوله تعالى على لسان

قومه ﴿**أخرجوهم من قريتكم إنهم أناس يتطهرون - الأعراف ٨٢**﴾ وقوله ﴿**أخرجوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون - النمل ٥٦**﴾ فلما واجهوا لوطا قالوا له: لتكونن من المخرجين. أي لتكونن واحداً منهم. وهو تهديد له ولأتباعه أيضا.

فكان كل تعبير هو المناسب في مكانه.

﴿وليمسنكم منا عذاب أليم﴾

هددوهم بالعذاب الأليم إضافة إلى الرجم فإنهم لم يقولوا (أو ليمسنكم منا عذاب أليم) فيهددوهم بأحد الشيئين بل جاؤا بالواو التي تفيد الجمع ثم أعادوا اللام الواقعة في جواب القسم (ليمسنكم) للدلالة على أن التهديد بالعذاب مؤكد كالمعطوف عليه، لأنه أحيانا يكتفى باللام الداخلة على الفعل الأول، أما الفعل الثاني فيكتفى فيه بنون التوكيد فيكون الثاني أقل توكيداً وذلك كقوله تعالى ﴿**لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحداً أبداً وإن قوتلتم لننصرنكم - الحشر ١١**﴾ فإنه أدخل اللام الموطئة في قوله (لئن أخرجتم) ولم يدخلها على المعطوف وإنما اكتفى بتوكيد الفعل فقال ﴿**وإن قوتلتم لننصركم**﴾ فكان الثاني أقل توكيداً من الأول، ذلك أنهم أكدوا الفعل الأول لأنه أيسر عليهم ولم يؤكدوا الثاني لأنه أصعب عليهم وأشق.

وكان هناك خيار آخر وهو أن يخفف النون في الفعل المعطوف نظير قوله تعالى ﴿**ولئن لم يفعل ما آمره ليسجننّ وليكوناْ من الصاغرين - يوسف ٣٢**﴾ فيكون ما دخلت عليه النون الثقيلة آكد مما دخلت عليه النون الخفيفة ولكنه لم يفعل هذا ولا ذاك بل أعاد اللام وأتى بالنون الثقيلة للدلالة على أنهما بمنزلة واحدة في التوكيد وأنهم سيفعلونهما جميعا.

ثم قالوا (منا) للدلالة على الجهة التي ستقوم بالعذاب. فالجهة التي ستقوم بالرجم والعذاب واحدة (لنرجمنكم وليمسنكم منا) فإنه لم يقل (وليمسنكم عذاب أليم) فيبهم الجهة إذ لعله لو قالوا ذاك لفهم منه أنهم يقصدون أن آلهتهم هي التي ستمسهم بالعذاب.

وقدم الجار والمجرور (منا) على العذاب لأكثر من سبب ذلك أن الكلام عليهم

وهم مدار الإسناد (قالوا إنّا تطيّرنا، لنرجمنكم، وليمسنكم منّا) فناسب تقديم ضميرهم فإنهم هم المتطيرون وهم الراجمون وهم المعذبون.

ثم إن تقديم الجار والمجرور يفيد تعلقه بالفعل (ليمسنكم) أي (ليمسنكم منا) أي نحن الذين نعذبكم ونتولى أمر ذلك بأنفسنا ولا ندع ذلك لغيرنا ممن قد يرقّ لحالكم أو يخفف عنكم. ولو قال (ليمسنكم عذاب أليم منا) لاحتمل أن يكون (منا) صفة لـ (عذاب) وعلى هذا الاحتمال يكون العذاب صادراً منهم أمره أما الذي يقوم بالتعذيب فهو غيرهم وهذا يكون نظير قولنا:

(استعرت لمحمد كتابا) و(استعرت كتابا لمحمد) فإن الجملة الأولى يكون تعلق الجار والمجرور فيها بـ (استعرت) فتكون الاستعارة لمحمد أي (استعرت لمحمد) (كتاباً).

أما الجملة الثانية، فتحتمل هذا المعنى وتحتمل معنى آخر وهو: استعرت كتاباً عائداً لمحمد أي أن الكتاب هو كتاب محمد وأنت استعرته فيكون المعنى على النحو الآتي (استعرت) (كتابا لمحمد).

فكان تقديم الجار والمجرور هو الأنسب.

* * *

﴿قالوا طائركم معكم أإن ذُكّرتم بل أنتم قوم مسرفون﴾

(طائركم) أي ما طار لكم من الخير والشر أو حظكم ونصيبكم منهما معكم وهو إنما يكون من أفعالكم إن خيراً فخير وإن شراً فشر[1].

وفسر الطائر بالشؤم «أي شؤمكم معكم وهو الإقامة على الكفر، وأما نحن فلا شؤم معنا لأنا ندعو إلى التوحيد وعبادة الله تعالى وفيه غاية اليمن والخير والبركة»[2].

(أإن ذكّرتم) أي أإن ذكرتم بما هو خير لكم في الدنيا والآخرة تطيرتم أو تتوعدونا بالرجم والتعذيب؟ وحذف جواب الشرط لإطلاقه وعدم تقييده بشيء معين.

(بل أنتم قوم مسرفون) أي مجاوزون للحد في المعاصي أو في التطير أو في العدوان. وأطلق الإسراف ولم يقيده بشيء ليشمل كل إسراف في سوء.

---

(١) روح المعاني ٢٢/٢٢٤، فتح القدير ٤/٣٥٣.

(٢) روح المعاني ٢٢/٢٢٣ - ٢٢٤.

﴿وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين﴾

في هذا الوقت المتأزم والظرف العصيب الذي كثر فيه التهديد والتوعد واشتد فيه الإرهاب جاء من أقصى المدينة رجل يسعى ليعلن اتّباعه للرسل وإيمانه بهم ويبين ضلال قومه غير مبال بما سيحدث له. وفي التعبير دلالات مهمة في هذا الخصوص.

١- فقد ذكر أنه جاء من أقصى المدينة أي من أبعد مكان فيها لا يثنيه شيء حاملا همّ الدعوة.

٢- قال (من أقصى المدينة) ولم يقل (من أقصى القرية) وقد سماها قرية بادىء ذي بدء فقال ﴿**واضرب لهم مثلا أصحاب القرية**﴾ ذلك للدلالة على أنها واسعة، فالقرية إذا كانت متسعة تسمى مدينة أيضا. فأفاد أن هذه القرية كبيرة متسعة ولذا أطلق عليها مدينة وذلك يفيد أنه جاء من مكان بعيد وذلك يدل على اهتمامه الكبير بمعتقده الجديد.

٣- قال (يسعى) أي يعدو ويسرع في مشيه وليس متباطئا يقدم رجلاً ويؤخر أخرى وهو توجيه للدعاة بعدم التواني في أمر الله.

٤- لم يسكت عن الحق ولم يجامل أو يهادن بل دعا قومه إلى الإيمان بما جاءت به الرسل واتباعهم وأعلن عن إيمانه هو.

٥- إن مجيئه من أقصى المدينة يدل على وصول البلاغ إلى أبعد مكان فيها مما يدل على جديتهم في التبليغ وتوسعهم فيه، وهو تصديق لقولهم ﴿**وما علينا إلا البلاغ المبين**﴾.

وقال هنا ﴿**وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى**﴾ فقدم (من أقصى المدينة) على (رجل)، وقال في سورة القصص ﴿**وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال يا موسى إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج إني لك من الناصحين - القصص ٢٠**﴾ بتقديم (رجل) على (من أقصى المدينة).

ذلك أن القصد في آية يس أن يبين أن مجيء الرجل كان من أبعد مواضعها. وأما في القصص فإنه يفيد أن الرجل من أقصى المدينة أي هو من أهل المواضع

البعيدة غير أنه لا يلزم أن يكون مجيئه من أقصى المدينة. وهو كما تقول (جاءني من القرية رجال) أي جاؤوك من القرية، وتقول (جاءني رجال من القرية) فالرجال هم من أهل القرية لكن لا يقتضي أن مجيئهم إليك كان من القرية بل قد يكونون في المدينة ثم جاؤوك. وقد يكون المجيء من القرية. فقولك (جاءني رجال من القرية) يحتمل معنيين بخلاف قولك (جاءني من القرية رجال).

وعلى أية حال فإن قوله ﴿**وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى**﴾ يفيد أنه جاء من أبعد مكان من المدينة.

وقوله (وجاء رجل من أقصى المدينة) يحتمل ذلك ويحتمل أنه من أهل الأماكن البعيدة وإن لم يكن مجيئه من هناك.

وفي تقديم (من أقصى المدينة) في سورة يس فائدة أخرى حتى لو كان مجيئهما كليهما من أقصى المدينة. فإن قوله (وجاء من أقصى المدينة) يدل على أن الاهتمام أكبر لأكثر من سبب:

١- ذلك ان مجيء الرجل من أقصى المدينة إنما كان لغرض تبليغ الدعوة في حين أن مجيء الرجل إلى موسى كان لغرض تحذيره. والأمر الأول أهم.

٢- ثم ان مجيء الرجل من أقصى القرية إنما كان لإشهار إيمانه أمام الملأ ونصح قومه، في حين انه كان مجيء الرجل إلى موسى ليسرّ إليه كلمة في أذنه، فمجيء رجل يس إنما كان للإعلان والإشهار ومجيء رجل موسى إنما كان للإسرار. وفرق بين الأمرين.

٣- إن مجيء رجل يس فيه مجازفة ومخاطرة بحياته، وليس في مجيء رجل موسى شيء من ذلك وإنما هو إسرار لشخص بأمرٍ ما ليحذر.

٤- ان المجتمع في القرية كله ضد على الرسل وعقيدتهم مكذب لهم متطير بهم فإعلان الرجل أنه مؤمن بما جاء به الرسل مصدق لهم فيه ما فيه من التحدي لهم، بخلاف مجتمع سيدنا موسى عليه السلام فانه ليس فيه فكر معارض أو مؤيد وليست هناك دعوة أصلا.

٥- إن نصر رسل الله وأوليائه ودعاته أولى من كل شيء فإن تعزيزهم تعزيز لدعوة الله. وأما موسى عليه السلام فإنه كان رجلاً من المجتمع ليس صاحب دعوة آنذاك ولم يكلفه الله بعد حمل الرسالة.

فتقديم (من أقصى المدينة) دل على أن الموقف أهم وأخطر. ومع ذلك أفادنا أن تحذير شخص من ظالم أمر مهم ينبغي أن يسعى إليه ولو من مكان بعيد.

فإن كلا من الموقفين مهم غير أن أحدهما أهم من الآخر فقدم ما قدم ليدل على الاهتمام.

جاء في (التفسير الكبير) في قوله تعالى ﴿**وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى**﴾ «وفي فائدته وتعلقه بما قبله وجهان:

أحدهما – أنه بيان لكونهم أتوا بالبلاغ المبين حيث آمن بهم الرجل الساعي. وعلى هذا فقوله (من أقصى المدينة) فيه بلاغة باهرة. وذلك لأنه لما جاء من (أقصى المدينة رجل) وهو قد آمن دل على أن إنذارهم وإظهارهم بلغ إلى أقصى المدينة...

وفي التفسير مسائل:

(المسألة الاولى) قوله ﴿**وجاء من أقصى المدينة رجل**﴾ في تنكير الرجل مع أنه كان معروفا معلوما عند الله فائدتان:

(الأولى) أن يكون تعظيما لشأنه أي رجل كامل في الرجولية.

(الثانية) أن يكون مفيداً لظهور الحق من جانب المرسلين حيث آمن رجل من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال إنهم تواطؤا.

(المسألة الثانية) قوله (يسعى) تبصرة للمؤمنين وهداية لهم ليكونوا في النصح باذلين جهدهم. وقد ذكرنا فائدة قوله (من أقصى المدينة) وهي تبليغهم الرسالة بحيث انتهى إلى من في أقصى المدينة»[1].

وجاء في (روح المعاني) «(وجاء من أقصى المدينة) أي من أبعد مواضعها (رجل) أي رجل عند الله تعالى فتنوينه للتعظيم. وجوز أن يكون للتنكير لإفادة أن المرسلين لا يعرفونه ليتواطؤا معه...

(يسعى) أي يعدو ويسرع في مشيه حرصا على نصح قومه. وقيل إنه سمع أن قومه عزموا على قتل الرسل فقصد وجه الله تعالى بالذب عنهم...

وجاء (من أقصى المدينة) هنا مقدما على (رجل) عكس ما جاء في القصص. وجعله أبو حيان من التفنن في البلاغة.

(١) التفسير الكبير ٢٦/٥٤.

وقال الخفاجي: قدم الجار والمجرور على الفاعل الذي حقه التقديم بيانا لفضله إذ هداه الله تعالى مع بعده عنهم وأن بعده لم يمنعه عن ذلك. ولذا عبر بالمدينة هنا بعد التعبير بالقرية إشارة إلى السعة وأن الله تعالى يهدي من يشاء سواء قرب أو بعد.

وقيل قدم للإهتمام حيث تضمن الإشارة إلى أن إنذارهم قد بلغ أقصى المدينة فيشعر بأنهم أتوا بالبلاغ المبين.

وقيل أنه لو تأخر توهم تعلقه بيسعى فلم يفد أنه من أهل المدينة مسكنه في طرفها وهو المقصود»[1].

* * *

﴿قال يا قومِ اتّبعوا المرسلين * اتّبعوا مَن لا يسألكم أجراً وهم مهتدون﴾

قال لهم (يا قوم) ليعطف قلوبهم. وذكر لهم ثلاثة أمور تدعوهم إلى اتباع هؤلاء الدعاة:

١- كونهم مرسلين من الله وهذا أهم ما يستوجب اتباعهم فكونهم مرسلين من ربهم يدعو إلى اتباعهم لأنهم لا يدعون إلى أنفسهم ولا إلى معتقدات شخصية ولا إلى آراء خاصة ولا إلى أفكار بشرية وإنما يدعونهم إلى ما أراده ربهم وخالقهم.

٢- وأنهم لا يسألون أجراً على هذا التبليغ ولا يبتغون مصلحة خاصة كما هو شأن كثير من أصحاب الدعوات الأرضية مما يدل على أنهم مخلصون في دعوتهم لهم.

٣- أنهم مهتدون وهذا يقتضي الاتباع وهو بغية كل متبع مخلص. جاء في (الكشاف) «(من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون) كلمة جامعة في الترغيب فيهم أي لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا وخير الآخرة»[2].

وقد كرر الاتباع بقوله **﴿اتبعوا المرسلين. اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون﴾** لأكثر من غرض. فالتكرار يفيد التوكيد ويفيد أمراً آخر وهو: أن المرسلين ينبغي أن يتبعوا أصلا، فإذا ثبت أن شخصا ما مرسل من ربه كان ذلك

---

(١) روح المعاني ٢٢/٢٢٥ - ٢٢٦.

(٢) الكشاف ٢/٥٨٢.

داعيا إلى أن يتبع قطعا وهذه دلالة قوله (اتبعوا المرسلين).

أما اتباع غير المرسلين فيكون لمن فيه صفتان:

١- أن يكون مهتديا

٢- أن لا يسأل أجراً ولا يطلب منفعة ذاتية.

وهذا توجيه لعموم المكلفين، ولو قال (اتبعوا المرسلين. من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون) لكان ذلك خاصا باتباع الرسل. ولا يشير إلى اتباع غيرهم من المصلحين والداعين إلى دعوتهم. فتكرار: (اتبعوا) أفاد الاتباع للرسل في حالة وجودهم. والاتباع الثاني لمن يحمل هاتين الصفتين.

جاء في (روح المعاني): «تكرير للتأكيد وللتوسل به إلى وصفهم بما يتضمن نفي المانع عن اتباعهم بعد الإشارة إلى تحقق المقتضي»[1].

واختار (من) على (الذين) لكونها أعم فإنها تشمل كل داع إلى الله واحداً كان أو أكثر.

* * *

﴿وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون﴾

بعد أن نصح لهم باتباع المرسلين لأنهم على الهدى ذكر أنه بدأ بنفسه فآمن بدعوتهم واتبعهم فقال ﴿**وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون**﴾.

لقد اختار من الدواعي الموجبة لعبادة ربه أنه هو المبدئ والمعيد فهو الذي فطرهم وأوجدهم، وأنهم إليه يرجعون فلا يتركهم بعد موتهم بل سيحشرهم إليه ويحاسبهم على ما قدموا فأما أن يعاقبهم أو يكرمهم وفي هذا تخويف واطماع.

لقد اختار هذين الأمرين من موجبات العبادة وهما البدء والإعادة لعلمهم جميعا أن آلهتهم لا تفعلهما ولا تستطيعهما وبهذا سقط كل موجب لعبادة غيره وثبت كل موجب لعبادته.

وقد قدم الجار والمجرور (إليه) على (ترجعون) لقصد الاختصاص والمعنى أن الرجوع إليه حصراً لا إلى غيره وهو نظير قوله تعالى (وإليه المصير) و(وأن إلى ربك المنتهى) و(وإليه تحشرون).

لقد ذكر الموجب لأن يعبده هو وأن يعبدوه هم فإنه قال ﴿**ومالي لا أعبد الذي**

---

(١) روح المعاني ٢٢/٢٢٦.

فطرني﴾ وهذا داعٍ لأن يعبده هو فكيف لا يعبد الذي فطره؟

وفيه دعوة لهم أيضا ليعبدوه لأن الذي فطره فطرهم أيضا.

وقال (وإليه ترجعون) وهذا داعٍ لأن يعبدوه هم فإنهم راجعون إليه فيحاسبهم. وهو مثلهم راجع إليه أيضا لأنه فطره.

فقوله (الذي فطرني) يقتضي أنه فطرهم أيضا.

وقوله (إليه ترجعون) يقتضي أنه يرجع إليه أيضا.

وبذلك أشار بأوجز تعبير إلى أنه فطره وفطرهم وأنه إليه يرجع وأنهم إليه يرجعون. فما له لا يعبده وما لهم لا يعبدونه؟ وهذا تعبير موجز عن القول: (ومالي لا أعبد الذي فطرني وإليه أرجع، ومالكم لا تعبدون الذي فطركم وإليه ترجعون).

جاء في (الكشاف): «أبرز الكلام في معرض المناصحة لنفسه وهو يريد مناصحتهم ليتلطف بهم ويداريهم ولأنه أدخل في إمحاض النصح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لروحه. ولقد وضع قوله **﴿ومالي لا أعبد الذي فطرني﴾** مكان قوله (ومالكم لا تعبدون الذي فطركم)، ألا ترى إلى قوله (وإليه ترجعون)، ولولا أنه قصد ذلك لقال: الذي فطرني وإليه أرجع. وقد ساقه ذلك المساق إلى أن قال (آمنت بربكم فاسمعون) يريد فاسمعوا قولي وأطيعوني فقد نبهتكم على الصحيح الذي لا معدل عنه أن العبادة لا تصح إلا لمن منه مبتدؤكم وإليه مرجعكم»[1].

وجاء في (التفسير الكبير): «اختار من الآيات فطرة نفسه لأنه لما قال (ومالي لا أعبد) بإسناد العبادة إلى نفسه اختار ماهو أقرب إلى إيجاب العبادة على نفسه...

وقوله تعالى (وإليه ترجعون) إشارة إلى الخوف والرجاء كما قال (ادعوه خوفا وطمعا) وذلك لأن من يكون إليه المرجع يخاف منه ويرجى»[2].

وجاء في (روح المعاني): «تلطف في إرشاد قومه بإيراده في معرض المناصحة لنفسه وإمحاض النصح حيث أراهم أنه اختار لهم ما يختار لنفسه والمراد تقريعهم على ترك عبادة خالقهم إلى عبادة غيره كما ينبىء عنه قوله (وإليه ترجعون) مبالغة في تهديدهم بتخويفهم بالرجوع إلى شديد العقاب مواجهة وصريحا. ولو قال: (وإليه أرجع) كان فيه تهديد بطريق التعريض»[3].

---

(١) الكشاف ٢/٥٨٥ وانظر البحر المحيط ٧/٣٢٨.

(٢) التفسير الكبير ٢٦/٥٦.

(١) روح المعاني ٢٢/٢٢٦.

﴿أأتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون﴾

بعد أن ذكر من يستحق العبادة وسبب استحقاقه لها أفاد أنه ينبغي أن يوحّده وأنه لا ينبغي له أن يتخذ إلها من دونه ولا معه أو يتخذ ذاتا وسيلة لتقربه إليه.

أما إنه لا ينبغي له أن يتخذ إلها من دونه فذلك قوله ﴿**أأتخذ من دونه آلهة**﴾.

ولا أن يتخذ إلها معه لأن ما يتخذونهم معه لا يملكون ضراً ولا نفعاً. فإذا أراده الرحمن بضر لا يملكون له شيئا فهم إذن دونه فلا يصح أن يتخذوا معه آلهة.

ولا أن يتخذوا ذاتاً لتقربه إليه لأنه ذكر أنه لا تغني شفاعتهم شيئا فلا يصح على ذلك أن يتخذوا ذاتا لتقربه إليه.

وبهذا يكون دعاهم إلى التوحيد الخالص من دون شركاء أو شفعاء أو وسطاء. وهو وإن أنكر على نفسه أن يتخذ آلهة من دون الله يقصد بذلك عموم من يصل إليه الخطاب من الناس، فلا ينبغي أن يتخذ أحد إلها من دونه. وما ذكره بحق نفسه لا يخصه وحده وإنما يعم جميع المكلفين، فإنه قال ﴿**ومالي لا أعبد الذي فطرني**﴾ وهو لم يفطره وحده بل فطر المخلوقات جميعا.

وقال ﴿**إن يردن الرحمن بضر...**﴾ وهذا الأمر لا يخصه وحده بل إن أراد الله غيره بذلك فالأمر كذلك.

لقد أخرج هذا الكلام مخرج الاستفهام الإنكاري وليس مخرج الخبر. فإنه بعد أن ذكر ما ذكر قال ﴿**أأتخذ من دونه آلهة**﴾ أي أيصح ذلك عقلا؟ أيجوز اتخاذ غيره إلها؟

ولاشك أن كل عاقل سيجيب قائلا: لا، إنه لا يصح أن تتخذ إلها من دونه.

وهذا لاشك أقوى من الكلام التقريري الخبري الذي يقول: أنا لا أتخذ من دونه آلهة، وذلك لأنه كأنه قرار انفرادي رآه هو. في حين أن قوله ﴿**أأتخذ من دونه آلهة**﴾ يستدعي إشراك الآخرين في الجواب واتخاذ القرار.

جاء في (التفسير الكبير): «ثم قال تعالى ﴿**أأتخذ من دونه آلهة**﴾ ليتم التوحيد... فقال ﴿**ومالي لا أعبد**﴾ إشارة إلى وجود الإله، وقال ﴿**أأتخذ من**

دونه﴾ إشارة إلى نفي غيره فيتحقق معنى لا إله إلا الله. وفي الآية أيضا لطائف:

(الأولى) ذكره على طريق الاستفهام فيه معنى وضوح الأمر. وذلك أن من أخبر عن شيء فقال مثلا (لا أتخذ) يصح من السامع أن يقول له: لم لا تتخذ؟ فيسأله عن السبب.

فإذا قال: (أأتخذ) يكون كلامه أنه مستغن عن بيان السبب الذي يطالب به عند الإخبار كأنه يقول: استشرتك فدلني والمستشار يتفكر. فكأنه يقول: تفكر في الأمر تفهم من غير إخبار مني.

(الثانية) قوله (من دونه) وهي لطيفة عجيبة وبيانها هو أنه لما بين أنه يعبد الله بقوله (الذي فطرني) بين أن من دونه لا تجوز عبادته...

(الثالثة) قوله (أأتخذ) إشارة الى أن غيره ليس بإله لأن المتخذ لا يكون إله[1] (كذا) ولهذا قال تعالى ﴿**ما اتخذ صاحبة ولا ولدا**﴾ وقال ﴿**الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا**﴾ لأنه تعالى لا يكون له ولد حقيقة ولا يجوز... ولا يقال قال الله تعالى ﴿**فاتخذه وكيلا**﴾ في حق الله تعالى حيث قال ﴿**رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلا**﴾ نقول ذلك أمر متجدد»[2].

ونريد أن نذكر أمراً بخصوص قوله تعالى ﴿**فاتخذه وكيلا**﴾. فإن الذي يبدو من الاستعمال في اللغة أنه إذا كان الشيء موجوداً أصلا من غير انفكاك ولا اختيار فلا يقال (اتخذته) فلا يقال مثلا (اتخذت فلانا أبا) إذا كان أباه حقيقة. ولا يقال (اتخذته أخا) إذا كان أخاه حقيقة. وإنما يقال ذلك لما يصح فيه التخلي والترك والاختيار كأن تقول (اتخذت فلانا صديقا لي) لأنك مختار في اختيار الأصدقاء. وتقول (اتخذته أخا وصاحبا) فيما أنت مختار فيه. ولا يصح أن تقول (اتخذت فلانا خالقا) أو اتخذت الكوكب خالقا ولا اتخذت الله خالقاً لأنه هو الخالق وليس متخذاً لذلك لكنك قد تقول (اتخذته معبوداً) لأنك مختار في اتخاذ ما تعبد.

ونحوه قوله (فاتخذه وكيلا) فإن لك أن تختار الوكلاء وأن تتخذ من تشاء فاتخذ الله وكيلا تفلح.

وقد تقول: إن الله وكيل على كل شيء كما قال تعالى ﴿**والله على كل شيء وكيل - هود ١٢**﴾ ﴿**وهو على كل شيء وكيل - الأنعام ١٠٢، الزمر ٦٢**﴾.

---

(١) كذا في المطبوع والصواب: إلها.

(٢) التفسير الكبير ٥٧/٢٦.

فنقول هذه وكالة قسرية وليست وكالة الاختيار والطاعة. ونظير ذلك العبودية، فإن العبودية لله قد تكون قسرية، كما قال تعالى ﴿**إنْ كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا - مريم ٩٣**﴾ وقوله ﴿**أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء - الفرقان ١٧**﴾ وهذه العبودية ليست من الطاعة ولا يتعلق بها ثواب.

وقد تكون عبودية اختيارية وذلك بأن يختار المرء أن يكون عبداً لله مطيعا له وهذه هي التي يتعلق بها الثواب كما قال تعالى ﴿**لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون - النساء ١٧٢**﴾ وقال ﴿**عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا - الإنسان ٦**﴾.

ونحوه الألوهية والربوبية، فالله سبحانه هو إله الخلق كلهم وربهم شاؤا أم أبوا؛ قال تعالى ﴿**وهو رب كل شيء - الأنعام ١٦٤**﴾ و﴿**الحمد لله رب العالمين**﴾ وقال ﴿**وإلهكم إله واحد لا اله إلا هو - البقرة ١٦٣**﴾ وقال ﴿**إنما هو إله واحد - الأنعام ١٩**﴾ وقال ﴿**وما من إله إلا الله الواحد القهار - ص ٦٥**﴾.

وهذه الربوبية والألوهية قسرية شاء الخلق أم أبوا ولا يترتب عليها ثواب. وإنما يترتب الثواب والعقاب على من اتخذه إلها وربا أو اتخذ غيره كما قال تعالى ﴿**أتتخذ أصناما آلهة - الأنعام ٧٤**﴾ ﴿**أرأيت من اتخذ إلهه هواه - الفرقان ٤٣**﴾ ﴿**اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم - التوبة ٣١**﴾.

فالاتخاذ أمر اختياري يفعله المتخذ وهو غير الأمر الكائن أصلا من غير اتخاذ وذلك نحو (هذا ولدي) و(هذا اتخذته ولداً لي)، والله أعلم.

﴿إن يردن الرحمن بضر﴾

استعمل الفعل المضارع فعلا للشرط فقال (إن يردن) واستعمل الماضي في مكان آخر فقال ﴿**إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره - الزمر ٣٨**﴾.

وعند النحاة إن الماضي في الشرط يفيد الاستقبال. جاء في (التفسير الكبير): «قال ههنا (إن يردن الرحمن بضر) وقال في الزمر (إن أرادني الله) فما الحكمة في اختيار صيغة الماضي هنالك واختيار صيغة المضارع ههنا، وذكر المريد باسم الرحمن هنا وذكر المريد باسم الله هناك؟

نقول: أما الماضي والمستقبل فإن (إنْ) في الشرط تصير الماضي مستقبلا وذلك لأن المذكور ههنا من قبل بصيغة الاستقبال في قوله (أأتخذ) وقوله (ومالي لا أعبد)، والمذكور هناك من قبل بصيغة الماضي في قوله (أفرأيتم) وكذلك في قوله تعالى (وإن يمسسك الله بضر) لكون المتقدم عليه مذكوراً بصيغة المستقبل وهو قوله (من يُصرف عنه) وقوله (إني أخاف إن عصيت) والحكمة فيه هو أن الكفار كانوا يخوفون النبي ﷺ بضر يصيبه من آلهتهم فكأنه قال: صدر منكم التخويف وهذا ما سبق منكم. وههنا ابتداء كلام صدر من المؤمن للتقرير، والجواب ما كان يمكن صدوره منهم فافترق الأمران»[1].

والذي يترجح عندنا أن الفعل المضارع مع الشرط كثيراً ما يفيد افتراض تكرر الحدث بخلاف الفعل الماضي فإنه كثيراً ما يفيد افتراض وقوع الحدث مرة[2] كما قال تعالى ﴿**ومن يقتل مؤمنا متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها - النساء ٩٣**﴾. وقال ﴿**ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة - النساء ٩٢**﴾ فجاء مع القتل العمد بالفعل المضارع لأنه يفترض فيه تكرر الحدث، إذ كلما سنحت للقاتل فرصة قتل مؤمنا بخلاف قتل الخطأ فإنه لا يفترض تكرره.

ونحو ذلك قوله تعالى ﴿**قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا - المائدة ١٧**﴾ فجاء بفعل الإرادة ماضيا (إن أراد) لأن هذه الإرادة تكون مرة واحدة ولا تتكرر فإنه إذا أهلكه فقد انتهى الأمر.

ونحوه قوله تعالى ﴿**فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما - البقرة ٢٣٣**﴾ فإن هذا لا يتكرر فإذا انفصلا فقد انتهى الأمر.

ونحوه قوله تعالى ﴿**وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها - الإسراء ١٦**﴾ ونحوه قوله تعالى ﴿**وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها - الأحزاب ٥٠**﴾ وهذه الإرادة لا تتكرر وإنما تكون مرة واحدة. في حين قال ﴿**ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها - آل عمران ١٤٥**﴾ فجاء بفعل الإرادة مضارعا لأن إرادة الثواب تتكرر.

(١) التفسير الكبير ٥٩/٢٦.

(٢) انظر معاني النحو ٤٣٦/٤.

ومثله قوله تعالى ﴿**وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله - الأنفال ٦٢**﴾ فإن إرادة الخديعة تتكرر.

ومثله قوله تعالى: ﴿**وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم - الأنفال ٧١**﴾ فإن إرادة الكفار خيانة الرسول قد تتكرر فجاء بالفعل مضارعا.

فنقول إن استعمال الفعل المضارع في سورة يس في قوله تعالى ﴿**إن يردن الرحمن بضر**﴾ إشارة إلى أنه كان يتوقع تكرر وقوع الضرر عليه من قومه وأنهم لا يكفون عن إلحاقه به مادام بينهم.

وقد تقول: ولم قال ههنا ﴿**إن يردن الرحمن بضر**﴾ فأسند الإرادة إلى الرحمن، وقال في الزمر ﴿**إن أرادني الله بضر**﴾ فأسند الإرادة إلى الله؟

فنقول إن القائل في سورة يس يتوقع وقوع الضرر عليه وتطاوله كما ذكرنا فذكر اسم الرحمن كأنه يلوذ به ويعتصم وهو بمثابة سؤاله الرحمة بخلاف ما في الزمر فإنه ليس الأمر كذلك ولا يتوقع نحو هذا.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنه حسن ذكر اسم (الرحمن) مع الشفاعة في سورة يس فقال ﴿إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا﴾ لأن الشفيع إنما يستدر رحمة من يشفع عنده، والمتصف بالرحمة قد يقبل شفاعة من ليس له جاه كبير عنده أما هؤلاء الآلهة فلا تنفع شفاعتهم حتى مع الرحمن إذ ليس لهم جاه البتة. وهذا أبلغ في إسقاط وجاهة هؤلاء.

ثم من ناحية ثالثة أنه ورد اسم (الرحمن) في سورة يس أربع مرات ولم يرد في سورة الزمر ولا مرة واحدة. وورد اسم (الله) في سورة الزمر تسعا وخمسين مرة وورد في سورة (يس) ثلاث مرات فقط، فناسب ذلك ذكر اسم (الله) في الزمر و(الرحمن) في يس.

وقد علل الفخر الرازي ذكر اسم (الرحمن) في يس واسم (الله) في الزمر بقوله: «وأما قوله هناك (إن أرادني الله) فنقول: قد ذكرنا أن الاسمين المختصين بواجب الوجود الله والرحمن كما قال تعالى ﴿**قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن**﴾ والله للهيبة والعظمة والرحمن للرأفة والرحمة. وهناك وصف الله بالعزة والانتقام في قوله ﴿**أليس الله بعزيز ذي انتقام**﴾ وذكر ما يدل على العظمة بقوله: ﴿**ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض**﴾ فذكر الاسم الدال على العظمة. وقال ههنا ما يدل

على الرحمة بقوله ﴿**الذي فطرني**﴾ فإنه نعمة هي شرط سائر النعم فقال: (إن يردن الرحمن بضر)»[1].

وقد تقول:

لقد قال في سورة يس ﴿**إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئاً ولا ينقذون**﴾.

وقال في الزمر ﴿**إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته ٣٨**﴾.

فذكر الضر في يس ولم يذكر الرحمة إذ لم يقل (وإن يردني برحمة لا يمسكوا رحمته) في حين ذكر في الزمر الضر والرحمة فقال (إن أرادني الله بضر... أو أرادني برحمة) فما سبب ذاك؟

والجواب والله أعلم أن ذلك لأكثر من سبب:

منها أن صاحب يس كان يتوقع الضر من أهل قريته ولم يكن يتوقع منهم شيئا من لين أو رحمة. بل ربما كان يتوقع القتل لأن الجو كان متأزما كله تهديد ووعيد. وقد انتهى الأمر بقتله. فلا يناسب ذكر الرحمة.

ومن ذلك أن ذكر اسم (الرحمن) أغنى ههنا عن ذكر (وإن يردني برحمة) فإن الرحمن يريد الرحمة وهو لا يريدها فقط وإنما يحققها وإلا فليس برحمن فاكتفى بذكر صفته عن أن يقول (وإن يردني برحمة) بخلاف ما في الزمر فإنه ذكر اسم (الله) ولم يذكر له وصفا فناسب ذلك أن يذكر الضر والرحمة تصريحا.

وعلى هذا فقد ذكر الأمران في يس على نحو آخر يناسب المقام والله أعلم.

وقد تقول: لقد قال في يس ﴿**لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون**﴾ فاستعمل ضمير الذكور العقلاء في (شفاعتهم) وفي (ينقذون).

وقال في سورة الزمر: ﴿**هل هن كاشفات ضره**﴾ و﴿**هل هن ممسكات رحمته**﴾ بضمير الإناث، فما الفرق؟

والجواب أن ضمير الإناث يستعمل للإناث ويستعمل لجمع غير العاقل مذكراً كان أو مؤنثاً فنقول (الجبال هن شاهقات) والجبال جمع جبل وهو مذكر غير عاقل

(١) التفسير الكبير ٥٩/٢٦.

غير أننا نستعمل له ضمير الإناث. قال تعالى ﴿**الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج - البقرة ١٩٧**﴾.

فقال في الأشهر (فيهن) والأشهر جمع شهر والشهر مذكر غير عاقل فاستعمل لها ضمير الإناث.

فضمير الإناث يستعمل للإناث ولجمع غير العاقل مطلقا.

وكذلك جمع المؤنث السالم فإنه يستعمل جمعا للمؤنث بشروطه ويستعمل أيضا لجمع المذكر غير العاقل اسماً أو وصفاً نحو (جبال شاهقات) و(شاهقات) وصف لمذكر غير عاقل و(أنهار جاريات) وجاريات وصف لأنهار مفردها نهر وهو مذكر غير عاقل.

والاسم المذكر غير العاقل قد يجمع جمع مؤنث سالما إذا لم يسمع له جمع تكسير نحو حمّامات جمع حمام واصطبلات جمع اصطبل.

وأما ضمير جماعة الذكور نحو (هم) و(الواو) في نحو (يمشون) فهو خاص بجماعة الذكور العقلاء أو ما نزل منزلتهم.

وبعد بيان هذا الأمر نعود إلى الآيتين:

قال تعالى في الزمر ﴿**قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون**﴾.

ومن النظر في هذه الآية يتضح ما يأتي:

١- قال (قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله) فجعل آلهتهم لا تعقل وذلك أنه استعمل لها (ما) فقال (ماتدعون). و(ما) تستعمل في العربية لذات ما لا يعقل.

٢- جاء بضمير الإناث (هن) فقال (هل هن) وهذا الضمير إما أن يكون للإناث أو يستعمل لجمع غير العاقل مذكراً أو مؤنثاً كما ذكرت. فجعلهم غير عقلاء، وهو متناسب مع (ما) التي هي لغير العاقل.

٣- جاء بجمع المؤنث السالم وهو كما ذكرنا إما أن يكون للإناث أو لصفات الذكور غير العقلاء فجعلهم غير عقلاء.

٤- هذه الآية نزلت في المجتمع الجاهلي والخطاب للرسول ﷺ وقد قال تعالى فيهم ﴿إن

يدعون من دونه إلا إناثا وإن يدعون إلا شيطانا مريدا - النساء ١١٧﴾.

فذكر أن ما يدعون من دون الله إنما هي إناث. وقد روي عن الحسن «أنه كان لكل حي من أحياء العرب صنم يعبدونه ويسمونه أنثى بني فلان... وقيل كان في كل صنم شيطانة»[١].

«وقيل كانوا يقولون في أصنامهم هي بنات الله»[٢].

وكانوا يسمون كثيراً منها بأسماء مؤنثة كاللات والعزى ومناة[٣]. فناسب التأنيث من كل جهة، من جهة أنها غير عاقلة ومن جهة أن لها أسماء مؤنثة أو يرون أنها إناث.

وقال في يس ﴿**إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون**﴾.

فاستعمل ضمير العقلاء ذلك لأنه قال (لا تغن عني شفاعتهم) والشفيع لابد أن يكون عاقلا وإلا فكيف يشفع؟ ولذلك قال في الزمر ﴿**أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أوَ لَوْ كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون ٤٣**﴾ فجاء بضمير جماعة الذكور للدلالة على أنه لا يكون الشفيع إلا عاقلا.

ثم نفى الشفاعة مع عدم العقل فقال: ﴿**قل أوَ لَوْ كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون**﴾؟

فاستعمل ضمير العقلاء مع الشفاعة.

ثم قال ﴿**ولا ينقذون**﴾ والمنقذ لابد أن يكون عاقلا أيضاً وإلا فكيف ينقذ؟ ولذلك قال في سورة يس ﴿**واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون * لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون**﴾ فاستعمل ضمير جماعة العقلاء وهو قوله (لا يستطيعون) و(هم) لأن الناصر لابد أن يكون عاقلا وهو كالمنقذ. وهذه الآية نظيرة الآية السابقة.

فناسب كل ضمير مكانه اللائق به.

---

(١) روح المعاني ٥/١٤٨، الكشاف ١/٤٢٤.
(٢) الكشاف ١/٤٢٤.
(٣) فتح القدير ١/٤٧٨.

وهناك أمر آخر في الآية وهو أنه قال ﴿**إن يردن الرحمن بضر**﴾ فأدخل الباء على الضر ولم يقل (إن يرد الرحمن بي ضرا) وكلاهما تعبير فصيح. تقول (أراد به رحمة) و(أراده برحمة). قال تعالى: ﴿**قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً أو أراد بكم رحمة - الأحزاب ١٧**﴾ فأدخل الباء على ضمير المخاطبين فما الفرق؟

جاء في (التفسير الكبير): «قال ﴿**إن يردن الرحمن بضر**﴾ ولم يقل إن (يرد الرحمن بي ضرا) وكذلك قال تعالى ﴿**إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره**﴾ ولم يقل: (إن أراد الله بي ضرا). نقول:

الفعل إذا كان متعديا إلى مفعول واحد تعدى إلى مفعولين بحرف كاللازم يتعدى بحرف في قولهم ذهب به وخرج به. ثم إن المتكلم البليغ يجعل المفعول بغير حرف ما هو أو لى بوقوع الفعل عليه ويجعل الآخر مفعولا بحرف. فإذا قال القائل مثلاً: كيف حال فلان؟ يقول: اختصه الملك بالكرامة والنعمة.

فإذا قال كيف كرامة الملك؟ يقول: اختصها بزيد. فيجعل المسؤول عنه مفعولاً بغير حرف لأنه هو المقصود.

إذا علمت هذا فالمقصود فيما نحن فيه بيان كون العبد تحت تصرف الله يقلبه كيف يشاء في البؤس والرخاء. وليس الضر بمقصود بيانه. كيف والقائل مؤمن يرجو الرحمة والنعمة بناء على إيمانه بحكم وعد الله. ويؤيد هذا قوله من قبل (الذي فطرني) حيث جعل نفسه مفعول الفطرة فكذلك جعلها مفعول الإرادة وذكر الضر وقع تبعا.

وكذا القول في قوله ﴿**إن أرادني الله بضر**﴾ المقصود بيان أنه يكون كما يريد الله وليس الضر بخصوصه مقصوداً بالذكر ويؤيده ما تقدم حيث قال تعالى ﴿**أليس الله بكاف عبده**﴾ يعني هو تحت إرادته. ويتأيد ما ذكرناه بالنظر في قوله تعالى ﴿**قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءا**﴾ حيث خالف هذا النظم وجعل المفعول من غير حرف السوءَ وهو كالضُرّ والمفعول بحرف هو المكلف. وذلك لأن المقصود ذكر الضر للتخويف وكونهم محلا له. وكيف لا وهم كفرة استحقوا العذاب بكفرهم فجعل الضر مقصوداً بالذكر لزجرهم.

فان قيل: فقد ذكر الله الرحمة أيضا حيث قال (أو أراد بكم رحمة).

نقول: المقصود ذلك ويدل عليه قوله تعالى من بعده ﴿**ولا يجدون لهم من**

دون الله وليا ولا نصيرا﴾ وإنما ذكر الرحمة تتمة للأمر بالتقسيم الحاصر. وكذلك إذا تأملت في قوله تعالى ﴿**يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئا إن أراد بكم ضرا أو أراد بكم نفعا**﴾ فإن الكلام أيضا على الكفار وذكر النفع وقع تبعا لحصر الأمر بالتقسيم»[1].

والذي يبدو لي غير ذلك فإن الذي يظهر من التعبير القرآني أن ما تتصل به الباء هو الذي عليه السياق وهو مدار الكلام وهو الأهم فيه.

قال تعالى: ﴿**قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً أو أراد بكم رحمة ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا - الأحزاب ١٧**﴾.

فقد اتصلت الباء بضمير المخاطبين (بكم) لا بالسوء. والكلام يدور على المخاطبين والسياق عليهم وذلك من الآية الثانية عشرة حتى الآية العشرين.

قال تعالى: ﴿**وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا * وإذ قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا ويستأذن فريق منهم النبي يقولون إن بيوتنا عورة وما هي بعورة إن يريدون إلا فرارا * ولو دُخلت عليهم من أقطارها ثم سُئلوا الفتنة لآتوها وما تلبّثوا بها إلا يسيرا * ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار وكان عهد الله مسؤولا * قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل وإذاً لا تمتعون إلا قليلا * قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً أو أراد بكم رحمة ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيرا * قد يعلم الله المعوِّقين منكم والقائلين لإخوانهم هلّم إلينا ولا يأتون البأس إلا قليلاً * أشحة عليكم فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يُغشى عليه من الموت فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنةٍ حداد أشحة على الخير أو لئك لم يؤمنوا فأحبط الله أعمالهم وكان ذلك على الله يسيرا * يحسبون الأحزاب لم يذهبوا وإن يأت الأحزاب يودوا لو أنهم بادون في الأعراب يسألون عن أنبائكم ولو كانوا فيكم ما قاتلوا إلا قليلا - الأحزاب ١٢ - ٢٠**﴾.

فقد اتصلت الباء بضمير المخاطبين لأن الكلام يدور عليهم.

---

(١) التفسير الكبير ٥٨/٢٦.

وقال: ﴿**قل فمن يملك لكم من الله شيئا إن أراد بكم ضرا أو أراد بكم نفعا بل كان الله بما تعملون خبيرا - الفتح ١١**﴾.

وقد اتصلت الباء بضمير المخاطبين أيضا وذلك أن الكلام والسياق يدوران عليهم قال تعالى:

﴿**سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلتنا أموالنا وأهلونا فاستغفر لنا يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً بل كان الله بما تعملون خبيرا * بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم أبدا وزُيِّن ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا * ومن لم يؤمن بالله ورسوله فإنا أعتدنا للكافرين سعيرا * ولله ملك السماوات والأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفورا رحيما * سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون إلا قليلا * قل للمخلفين من الأعراب ستُدْعَون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون فإن تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا أليما - الفتح ١١ - ١٦**﴾.

وقال ﴿**وأرادوا به كيداً فجعلناهم الأخسرين - الأنبياء ٧٠**﴾.

واتصلت الباء بضمير الغيبة (به) ولم تتصل بالكيد. والكلام على سيدنا إبراهيم عليه السلام وذلك في أكثر من عشرين آية (من الآية ٥١ - ٧٢).

في حين قال ﴿**قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون - الزمر ٣٨**﴾.

فقد اتصلت الباء ههنا بالضر وبالرحمة ولم تتصل بالضمير فقد قال (إن أرادني الله بضر... أو أرادني برحمة) ولم يقل (إن أراد بي ضراً أو أراد بي رحمة) وذلك أن الاهتمام والعناية بالضر والرحمة ويدلك على ذلك أنه عقب على ذلك بكشف الضر وإمساك الرحمة فقال ﴿**إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته**﴾.

والسياق إنما هو في ذلك والاهتمام به فقد قال تعالى ﴿**أليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالذين من دونه...**﴾ فالكلام على المعتقدات لا على الأشخاص.

وقال ﴿**وإن يردك بخير فلا رادّ لفضله - يونس ١٠٧**﴾ فقد اتصلت الباء بالخير لا بضمير الخطاب فقال ﴿**وإن يردك بخير**﴾ ولم يقل (وإن يرد بك خيرا) وذلك أن الكلام إنما هو في هذا الأمر والسياق عليه قال تعالى: ﴿**وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا رادّ لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم - يونس ١٠٧**﴾.

فالكلام على الضر والخير وما يتعلق بكشفهما أو ردّهما لا على الأشخاص ولذلك قال ﴿**وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا رادّ لفضله**﴾.

فليس أحد يكشف الضر إلا هو ولا أحد يملك أن يردّ خيره تعالى ولذلك عقب بقوله ﴿**فلا رادّ لفضله يصيب به من يشاء من عباده**﴾.

وقد قال قبل هذه الآية ﴿**ولا تدعُ من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك**﴾ فالكلام في النفع والضر كما ترى وإيصالهما أو دفعهما.

وفي هذه السورة أعني سورة يس وصل الباء بالضر فقال ﴿**أأتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون**﴾ ولم يقل (إن يرد الرحمن بي ضرا) وذلك أن الكلام على الضر وهو مدار الاهتمام ولذلك عقب بكشف الضرّ وإزالته فقال ﴿**لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون**﴾ أي لايدفعون الضر عني ولا ينقذونني منه.

فاتضح بذلك أن الباء تتصل بما هو أهم في السياق وعليه الكلام والله أعلم.

* * *

﴿لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون﴾

بيّن أن آلهتهم ليس لها جاه ولا قدرة.

فكونها لا تنفع شفاعتها شيئا معناه أنه ليس لها جاه.

وكونها لا تنقذ من يعبدها ويلتجيء إليها معناه أنها ليس لها قدرة.

فكيف يعبدون آلهة هذه صفتها؟!

ثم إنه بيّن أنها بمجموعها ليس لها مكانة ولا جاه، وأنها بمجموعها ليس لها قدرة. فلو أن آلهتهم جميعها شفعت عند الله لم تغن شفاعتهم شيئاً.

ولو أنها جميعها أرادت أن تنقذه لم تستطع.

فما أتفه وما أضعف هذه الآلهة!

لقد قدم الشفاعة على القدرة لأن هذا هو الترتيب الطبيعي في الحياة فإن من استعان بشخص على آخر يشفع أولاً عنده فإن لم يُجدِ ذلك نفعاً لجأ إلى القوة وليس العكس. جاء في (التفسير الكبير): «ثم قال (لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون) على ترتيب ما يقع من العقلاء. وذلك لأن من يريد دفع الضر عن شخص أضرّ به شخص يدفع بالوجه الاحسن فيشفع أولا فإن قبله وإلا يدفع فقال (لا تغن عني شفاعتهم) ولا يقدرون على إنقاذي بوجه من الوجوه»[1].

وجاء في (روح المعاني): «وهو ترقٍ من الأدنى إلى الأعلى بدأ أولاً بنفي الجاه وذكر ثانيا انتفاء القدرة وعبر عنه بانتفاء الإنقاذ لأنه نتيجته»[2]!

فاستبان من هذه الآيات أن الله مستحق للعبادة من كل وجه:

١- أنه فطر الخلق.

٢- وأنه يرسل الرسل إليهم ليرشدوهم إلى ما فيه خيرهم وصلاحهم.

٣- إليه المرجع والمصير فيعاقب المسيء ويكافيء المحسن.

٤- أنه رحيم بعباده ﴿**إن يردن الرحمن**﴾.

٥- أنه قوي مقتدر ليس لقدرته حدود.

٦- وأن ما يدعون من دونه ليس لهم جاه وليس لهم قدرة وإن اجتمعوا.

جاء في (التفسير الكبير): «وفي هذه الآيات حصل بيان أن الله تعالى معبود من كل وجه.

إن كان نظراً إلى جانبه فهو فاطر ورب مالك يستحق العبادة سواء أحسن بعد

---

(١) التفسير الكبير ٢٦/٥٩.

(٢) روح المعاني ٢٢/٢٢٧.

ذلك أو لم يحسن.

وإن كان نظراً إلى إحسانه فهو رحمن.

وإن كان نظراً إلى الخوف فهو يدفع ضره.

وحصل بيان أن غيره لا يصلح أن يعبد بوجه من الوجوه فإن أدنى مراتبه أن يعد ذلك ليوم كريهة وغير الله لا يدفع شيئا إلا إذا أراد الله وإن يرد فلا حاجة إلى دافع»[1].

* * *

﴿إني إذاً لفي ضلال مبين﴾

أي إن اتخذت من دونه آلهة فإني إذاً في ضلال ظاهر لا يخفى على من له أدنى مسكة من عقل. وهو لا يعني بهذا القول نفسه فقط وإنما يريد بذلك المخاطبين ايضا.

والمعنى إن اتخذتم آلهة هذا شأنها وتركتم فاطركم وخالقكم فأنتم في ضلال ظاهر. وقد أجرى القول على نفسه ولم يواجههم بذاك لئلا يثير استفزازهم وعصبيتهم وليستعملوا عقولهم وتفكيرهم لعلهم يرجعون إلى الحق.

وقد أكد العبارة بإن واللام ووصف الضلال بأنه مبين غير خفي لأنه إن فعل ذلك كان كذلك حقا، ولأن المقام يستدعي هذه التأكيدات مع ظهورها لأن المخاطبين ينكرون ذلك اشد الإنكار على ظهوره ووضوحه.

* * *

﴿إني آمنت بربكم فاسمعون﴾

أعلن إيمانه في هذا الجو المكفهر بكل صراحة وصدع بالحق من دون مواربة. وأعلن أنه بدأ بنفسه وسبقهم إلى ما يدعوهم إليه ولم ينتظر من أحد أن يسبقه فيشجعه ويقوي قلبه ويشد عضده. وفي ذلك محض الإيمان ومحض الإخلاص.

ثم انظر إلى قوة إيمان هذا الرجل الذي تحدى قومه في ذلك الوقت الذي لا يطيقون فيه أن يسمعوا الرسل فهددوهم بالرجم إن لم يكفوا عن الدعوة.

فقال: ها أنا آمنت بربكم فاسمعون.

وقوله (فاسمعون) يدل على أنه أعلن إيمانه بصوت ظاهر مسموع غير خفي ولا

---

(١) التفسير الكبير ٢٦/٥٩.

متلجلج يسمعه كل أحد. وهذا يدل على أنه غير مبال بما سيحصل له من الرجم والتعذيب وما هو أكثر من ذلك.

واختيار (إني آمنت) على (أنا آمنت) لما في ذلك من التوكيد والقوة. وقوله (بربكم) دون (بربي) مع أنه قال قبلها ﴿**ومالي لا أعبد الذي فطرني**﴾ ليبين أن ربهم هو ربه وهو الذي فطره وإليه يرجعون فهو ربه وربهم.

وقيل إن الخطاب بقوله (بربكم) للرسل، أي آمنت بربكم الذي تدعون إليه. والحق أن الخطاب للجميع فرب الرسل هو ربه ورب قومه وهو قد أعلن ذلك على الملأ وطلب من قومه اتباع الرسل والإيمان بما يدعوه إليه.

وعلى أية حال فهو صدع بالحق وجهر به ولم يبال بما سيحصل له من جراء إعلانه إيمانه هذا.

قيل: وقوله (آمنت بربكم) أولى من قوله (آمنت بربي) لأن كل شخص إنما هو مؤمن بربه فيقول له المقابل: وأنا آمنت بربي أيضاً.

فقوله (آمنت بربكم) يدل على أنه الرب الذي يدعو إليه الرسل. ولو كان المقصود ربهم الذي يعبده قومه لما كان في قوله ﴿**اتبعوا المرسلين ...**﴾ داع.

وذكر الإيمان بالرب دون بقية الأسماء الحسنى له أكثر من مناسبة فقد مر قول الرسل ﴿**قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون**﴾ فقال ﴿**إني آمنت بربكم**﴾.

وقوله ﴿**إني إذاً لفي ضلال مبين**﴾ والرب هو الذي يهدي من الضلال لأن الرب هو المربي والمرشد والمعلم. والهداية من أبرز صفات الرب ولذلك كثيراً ما تقترن الهداية باسم الرب وذلك نحو قوله تعالى ﴿**قال فمن ربكما يا موسى * قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى - طه ٤٩، ٥٠**﴾ وقوله ﴿**قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم - الأنعام ١٦١**﴾.

فناسب ذلك ذكر الرب.

وهناك أمر آخر حسَّن ذكر الرب وهو قوله ﴿**أأتخذ من دونه آلهة**﴾ أي لا اتخذ من دونه إلهاً أي معبوداً. وقال ههنا ﴿**إني آمنت بربكم**﴾ فجعله هو الإله وهو الرب فهو إلهه وربه وبذلك جمع له بين الألوهية والربوبية.

جاء في (التفسير الكبير): «في المخاطب بقوله (بربكم) وجوه:

(أحدها) هم المرسلون. قال المفسرون: أقبل القوم عليه يريدون قتله فأقبل هو على المرسلين وقال: إني آمنت بربكم فاسمعوا قولي واشهدوا لي.

و(ثانيها) هم الكفار كأنه لما نصحهم وما نفعهم، قال: فأنا آمنت فاسمعون.

(وثالثها) بربكم أيها السامعون فاسمعون على العموم، كما قلنا في قول الواعظ حيث يقول: يا مسكين ما أكثر أملك وما أنزر عملك، يريد به كل سامع يسمعه. وفي قوله (فاسمعون) فوائد:

(أحدها) أنه كلام متروّ متفكر حيث قال (فاسمعون) فإن المتكلم إذا كان يعلم أن لكلامه جماعة سامعين يتفكر.

(وثانيها) أنه ينبه القوم ويقول: إني أخبرتكم بما فعلت حتى لا تقولوا: لم أخفيت عنا أمرك ولو أظهرت لآمنا معك.

و(ثالثها) أن يكون المراد السماع الذي بمعنى القبول. يقول القائل: نصحته فسمع قولي أي قبله.

فإن قلت: لم قال من قبل ﴿**ومالي لا أعبد الذي فطرني**﴾ وقال ههنا (آمنت بربكم) ولم يقل: آمنت بربي؟

نقول: قولنا الخطاب مع الرسل أمر ظاهر. لأنه لما قال (آمنت بربكم) ظهر عند الرسل أنه قبل قولهم وآمن بالرب الذي دعوه إليه. ولو قال (بربي) لعلهم كانوا يقولون: كل كافر يقول: لي رب وأنا مؤمن بربي.

وأما على قولنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد. وذلك لأنه لما قال (أعبد الذي فطرني) ثم قال (آمنت بربكم) فهم أنه يقول: ربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم بخلاف ما لو قال: آمنت بربي. فيقول الكافر: وأنا أيضا آمنت بربي، ومثل هذا قوله تعالى ﴿**الله ربنا وربكم**﴾»[1].

وجاء في (البحر المحيط): «ثم صرح بإيمانه وصدع بالحق فقال مخاطبا لقومه إني آمنت بربكم أي الذي كفرتم به فاسمعون أي اسمعوا قولي وأطيعون فقد نبهتكم على الحق وإن العبادة لا تكون إلا لمن منه نشأتكم وإليه مرجعكم. والظاهر أن الخطاب بالكاف والميم وبالواو هو لقومه والأمر على جهة المبالغة والتنبيه... وقيل

---

(١) التفسير الكبير ٢٦/٥٩ ـ ٦٠.

الخطاب في (بربكم) وفي (فاسمعون) للرسل»[1].

وجاء في (روح المعاني): «الظاهر أن الخطاب لقومه شافههم بذلك وصدع بالحق إظهاراً للتصلب في الدين وعدم المبالاة بما يصدر منهم...

وإضافة الرب إلى ضميرهم لتحقيق الحق والتنبيه على بطلان ما هم عليه من اتخاذ الاصنام أربابا أي إني آمنت بربكم الذي خلقكم.

(فاسمعون) أي فاسمعوا قولي فإني لا أبالي بما يكون منكم على ذلك.

وقيل مراده دعوتهم إلى الخير الذي اختاره لنفسه»[2].

* * *

﴿قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون * بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين﴾

* * *

﴿قيل ادخل الجنة﴾

لقد طوى القرآن ذكر ما حصل له بعد قولته التي قالها وما فعل به قومه وكيف واجهوه.

إلا أنه بين أنه لم يكد يتم قوله حتى قيل له (ادخل الجنة) ولم يذكر أمراً أو مشهداً بين الدنيا والآخرة. ومعنى ذلك أنهم لم يمهلوه بعدها البتة. فإنه ما إن قال ذلك حتى وجد نفسه على باب الجنة يقال له: ادخل الجنة.

فاختصر كل ما لا حاجة له به وإنما دل عليه المقام.

ومن مظاهر الاختصار أنه بنى الفعل للمجهول فقال (قيل) ولم يذكر القائل لأنه لا يتعلق غرض من ذكر القائل ولعل القائل هم الملائكة. كما أنه لم يقل (قيل له) لأن ذلك معلوم من السياق.

جاء في (الكشاف): «قيل ادخل الجنة، ولم يقل (قيل له) لانصباب الغرض إلى المقول وعظمه لا إلى المقول له مع كونه معلوما»[3].

وهكذا يطوي ما حصل له بعد قولته، ويطوي الفاعل فيبني الفعل للمجهول،

(١) البحر المحيط ٣٢٩/٧.
(٢) روح المعاني ٢٢٧/٢٢ - ٢٢٨.
(٣) الكشاف ٥٨٥/٢.

ويطوي المقول له ولا يذكر إلا قوله (ادخل الجنة).

فيسير التعبير في نسق واحد وفي جو تعبيري واحد.

جاء في (روح المعاني) في قوله (قيل ادخل الجنة): «استئناف لبيان ما وقع له بعد قوله ذلك. والظاهر أن الأمر إذن له بدخول الجنة حقيقة وفي ذلك إشارة إلى أن الرجل قد فارق الدنيا فعن ابن مسعود أنه بعد أن قال ما قال قتلوه بوطء الأرجل حتى خرج قصبه من دبره وألقي في بئر وهي الرس [وقيل قتل بغير ذلك من أنواع القتل - انظر ص ٢٢٨]... والجمهور على أنه قتل. وادعى ابن عطية أنه تواترت الأخبار والروايات بذلك»[1].

﴿قال يا ليت قومي يعلمون﴾

ما إن أدخل الجنة حتى تمنى أن قومه يعلمون بإكرامه وحسن عاقبته فإنهم لو علموا ذلك لاهتدوا وآمنوا بمثل ما آمن به ونالهم من الكرامة مثل ما ناله. وهو لم يتمنَ ذلك في نفسه فقط بل قال ذلك بلسانه فواطأ القلب اللسان. وفي ذلك إشارة إلى تمني الهداية لقومه وحب الخير لهم. ولم يمنع من ذلك سوء ما فعلوه به. فإن المؤمن يحب الهداية للخلق ولو كانوا ألد أعدائه بل ولو أساؤا إليه وعذبوه بل ولو قتلوه. جاء في (الكشاف): «وإنما تمنى علم قومه بحاله ليكون علمهم بها سببا لاكتساب مثلها بالتوبة عن الكفر والدخول في الإيمان والعمل الصالح المفضيين بأهلهما إلى الجنة. وفي حديث مرفوع (نصح قومه حيا وميتا). وفيه تنبيه عظيم على وجوب كظم الغيظ والحلم عن أهل الجهل والترؤف على من أدخل نفسه في غمار الأشرار وأهل البغي والتشمر في تخليصه والتلطف في اقتدائه والاشتغال بذلك عن الشماتة به والدعاء عليه. ألا ترى كيف تمنى الخير لقتلته والباغين له الغوائل وهم كفرة عبدة أصنام»[2].

وجاء في (روح المعاني): «وإنما تمنى علم قومه بحاله ليحملهم ذلك على اكتساب مثله بالتوبة عن الكفر والدخول في الإيمان والطاعة جريا على سنن الأولياء في كظم الغيظ والترحم على الأعداء. وفي الحديث: نصح قومه حيا وميتا»[3].

وفي هذا القول إشارة للدعاة وللمسلمين ليحبوا الهداية لعموم الخلق وأن

---

(١) روح المعاني ٢٢/٢٢٨ وانظر الكشاف ٢/٥٨٥.
(٢) الكشاف ٢/٥٨٥.
(٣) روح المعاني ٢٢/٢٢٩.

يترفعوا عن الحقد والضغينة.

لقد تمنى أن يعلم قومه أمرين:

١- مغفرة ربه له وذلك ليتوبوا ولا ييأسوا من رحمة الله.

٢- وإكرامه ليحفزهم ذلك إلى العمل لينالوا حسن العاقبة.

﴿بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين﴾

(ما) تحتمل أنها مصدرية أي يا ليت قومي يعلمون بمغفرة ربي لي وجعلي من المكرمين.

ويحتمل أن تكون اسما موصولاً أي يا ليت قومي يعلمون بالذي غفر لي به ربي وجعلني من المكرمين، أي ليتهم يعلمون بالسبب الذي غفر لي به ربي وهو اتباع الرسل.

وقال (بما) ولم يقل (بالذي) ليشمل المصدرية والموصولة أي بالمغفرة والإكرام وبسبب ذلك فيجمع المعنيين ولو قال (بالذي) لم يدل إلا على معنى واحد. ولم يأت بالمصدر الصريح فيقل (يا ليت قومي يعلمون بمغفرة ربي لي وجعلي من المكرمين) لأنه لو قال ذاك لدل على معنى واحد وهو المصدرية دون المعنى الآخر.

جاء في (الكشاف): «(ما) في قوله (بما غفر لي ربي) أي الماءات هي؟

قلت: المصدرية أو الموصولة أي بالذي غفره لي من الذنوب»[1].

وجاء في (البحر المحيط): «والظاهر أن (ما) في قوله (بما غفر لي ربي) مصدرية. جوزوا أن يكون بمعنى (الذي) والعائد محذوف تقديره (بالذي غفره لي ربي من الذنوب) وليس هذا بجيد إذ يؤول إلى تمني علمهم بالذنوب المغفورة والذي يحسن تمني علمهم بمغفرة ذنوبه وجعله من المكرمين»[2].

وجاء في (روح المعاني): «والظاهر أن (ما) مصدرية ويجوز أن تكون موصولة والعائد مقدر أي ياليت قومي يعلمون بالذي غفر لي به أي بسببه ربي.

أو بالذي غفره أي بالغفران الذي غفره لي ربي. والمراد تعظيم مغفرته تعالى له فتؤول إلى المصدرية.

---

(١) الكشاف ٢/٥٨٥.

(٢) البحر المحيط ٧/٣٣٠.

وقال الزمخشري: أي بالذي غفره لي ربي من الذنوب. وتعقب بأنه ليس بجيد إذ يؤول إلى تمني علمهم بذنوبه المغفورة ولا يحسن ذلك. وكذا عطف (وجعلني من المكرمين) عليه لا ينتظم»[1].

وما ذهب إليه صاحب الكشاف من أن (ما) تحتمل أن تكون اسما موصولا على معنى: بالذي غفره لي من الذنوب يضعفه ثلاثة أمور منها:

١- أن ذلك يؤول إلى تمني علمهم بالذنوب المغفورة ولا يحسن علمهم بما عمل من معاص تستوجب المغفرة كما أشار إلى ذلك صاحب البحر.

٢- أن المغفرة معناها الستر، وغفران الذنوب سترها. وتمنيه علمهم بها يعني تمنيه نشرها وفضحها وهو مغاير لمعنى الستر وما أكرمه الله من سترها فإن ستر الذنوب من جلائل النعم.

٣- أنها لا تنتظم مع قوله (وجعلني من المكرمين) فإن ذلك يؤول إلى المعنى الآتي:

يا ليت قومي يعلمون بالذي غفره لي من الذنوب وجعلني من المكرمين وهو لا يصح لأن (جعلني) ستكون معطوفة على (غفره لي) أي صلة للذي. فيكون المعنى: يا ليت قومي يعلمون بالذنب المغفور وجعلني من المكرمين. فإن قوله (ما غفره لي) يعني: الذي غفره لي ربي من الذنوب.

أو بعبارة أخرى: الذنب المغفور.

فلا يصح جعل (وجعلني من المكرمين) صلة له.

فاتضح أن (ما) إما أن تكون مصدرية أو اسما موصولا والباء تفيد السبب فيكون المعنى: يا ليت قومي يعلمون بالسبب الذي غفر له به ربي وجعلني من المكرمين. فيستقيم المعنى على الوجهين. والله أعلم.

ولم يذكر العائد فيقل: (بما غفر لي به ربي) ولو قال ذلك لاقتصر على معنى الموصولية الاسمية دون المصدرية فحذف العائد جمع المعنيين.

وقدم الجار والمجرور على الفاعل فقال (بما غفر لي ربي) لأنه هو المهم وهو مدار الكلام لأنه معلوم ان الله هو يغفر الذنوب فالفاعل معلوم ولكن المهم أن نعلم المغفور له.

---

(١) روح المعاني ٢٢/٢٢٩ وانظر أنوار التنزيل ٥٨٤.

واختيار لفظ الرب ههنا (غفر لي ربي) مناسب لقوله ﴿**إني آمنت بربكم**﴾. وإضافته إلى نفسه فيها من الرعاية واللطف ما لا يخفى.

وقدم المغفرة على جعله من المكرمين لأن المغفرة هي سبب الإكرام ولأنها تسبقه فالمغفرة أولاً ثم يليها الإكرام.

وقوله (وجعلني من المكرمين) دون القول (وجعلني مكرما) إشارة إلى أن هذا طريق سار عليه قبله المؤمنون والشهداء والصالحون فهو واحد منهم وليس فذاً لم يسبقه إليه أحد. وكون أن معه جماعة مثله أكرمهم ربه فيه زيادة إيناس ونعيم. فإن الوحدة عذاب وإن كانت في جنان الخلد فأكرمه بالجنة والرفقة الطيبة.

إن أصحاب القرية ومعتقدهم وموقفهم من رسلهم شبيه بحال قوم الرسول ﷺ وموقفهم منه من عدة نواح. ولذلك صح أن يضربوا مثلا

١- فقوله ﴿**إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما**﴾ شبيه بموقف كفار قريش الذين قال الله فيهم ﴿**بل كذبوا بالحق لما جاءهم**﴾ وقوله ﴿**وكذّبوا واتبعوا أهواءهم - القمر ٣**﴾.

٢- وقول أصحاب القرية لرسلهم ﴿**ما أنتم إلا بشر مثلنا**﴾ شبيه بقول كفار قريش ﴿**هل هذا إلا بشر مثلكم - الأنبياء ٣**﴾ وقولهم ﴿**بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب - ق ٢**﴾.

٣- وقولهم ﴿**إن أنتم إلا تكذبون**﴾ شبيه بقول كفار قريش ﴿**هذا ساحر كذاب - ص٤**﴾ وقوله تعالى فيهم ﴿**وكذبوا واتبعوا أهواءهم - القمر ٣**﴾.

٤- وقولهم ﴿**لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم**﴾ شبيه بموقف كفار قريش من رسول الله والمؤمنين معه فقد آذوهم وعذبوهم حتى أن بعضهم مات من التعذيب. وقد رجم رسول الله بالحجارة في الطائف. وأخبر عنهم ربنا قائلا ﴿**وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك - الأنفال ٣٠**﴾.

٥- وقولهم ﴿**وما أنزل الرحمن من شيء**﴾.

شبيه بقولهم ﴿**ما أنزل الله على بشر من شيء**﴾.

٦- وقول المؤمن لهم ﴿**اتبعوا من لا يسألكم أجرا**﴾ شبيه بقوله ﷺ ﴿**قل ما**

أسألكم عليه من أجر - الفرقان ٥٧﴾.

٧- وقوله ﴿أأتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون﴾ يعني أنهم اتخذوا آلهة من دون الله يعبدونهم.

وهذا شبيه بمعتقدات العرب في الجاهلية الذين اتخذوا من دون الله آلهة والذين قال الله فيهم ﴿واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون * لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون﴾.

٨- لقد بين أن أصحاب القرية لم يؤمنوا إلا واحداً منهم وأنهم استوى عليهم الإنذار وعدمه مثل كفار قريش الذين قال الله فيهم ﴿لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون﴾ وقال ﴿وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾.

وأن الرسل الذين أرسلوا إلى أهل القرية يصح أن يكونوا مثلاً لرسول الله ﷺ.

١- فإنهم كُذِّبوا كما أن الرسول كذبه قومه.

٢- وأنهم بلغوا الرسالة مع تكذيب أصحاب القرية لهم.

٣- وأنهم بلغوا الرسالة مع أنهم غرباء عن أهل القرية فقد جاؤها داعين إلى ربهم.

٤- أنهم واجهوهم بالتطير منهم وبالتهديد.

٥- وأنهم بلغوا رسالة ربهم بلاغا مبينا بحيث علم به كل واحد من أهل القرية.

٦- وأنه ثبت من آمن بهم حتى استشهد.

فكان أصحاب القرية مثلا في حالهم هم وفي حال رسلهم الذين بلغوا دعوة ربهم.

وحال أهل القرية وموقفهم من رسلهم وسوء عاقبتهم التي لاقوها نتيجة التكذيب تكون مثلا لقوم الرسول ﷺ ليرتدعوا وليراجعوا أنفسهم.

إن قصة أصحاب القرية مرتبطة بالآيات الأول التي ذكرناها من هذه السورة والتي ذكرنا أنها بنيت عليها السورة ومقاصدها.

١- فقد ارتبط قوله ﴿واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون * إذ أرسلنا إليهم﴾ بقوله ﴿إنك لمن المرسلين﴾. فذكر أنه واحد من المرسلين. وضرب مثلا بمرسلين قبله.

٢- وارتبط قوله ﴿فكذبوهما فعززنا بثالث...﴾ بقوله ﴿لقد حق القول على

أكثرهم فهم لا يؤمنون﴾ .

٣- وارتبط قوله **﴿وإليه ترجعون﴾** بقوله **﴿إنا نحن نحيي الموتى﴾** .

٤- وارتبط قوله **﴿إن يردن الرحمن بضر...﴾** بقوله **﴿وخشي الرحمن بالغيب﴾** .

٥- وارتبط قوله **﴿بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين﴾** بقوله **﴿فبشره بمغفرة وأجر كريم﴾** .

فقوله **﴿قيل ادخل الجنة﴾** بشارة له فهو مقابل (فبشره) وقوله **﴿بما غفر لي ربي﴾** يقابل **﴿بمغفرة﴾** .

وقوله **﴿وجعلني من المكرمين﴾** يقابل **﴿وأجر كريم﴾** . والله أعلم.

* * *

﴿وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين﴾ .

* * *

أي لم يحتجْ إلى إنزال جند من السماء ليهلكهم[1] فهم أتفه من ذلك.

وقوله **﴿وما كنا منزلين﴾** يعني أنه ما كان يصح في حكمتنا وتقديرنا أن ننزل عليهم جنداً من السماء ولا ينبغي ذلك[2] لأنهم أقل شأنا من هذا.

وقيل أيضا إن المعنى أننا «ما كنا ننزل الملائكة على الأمم إذا أهلكناهم بل نبعث عليهم عذابا يدمرهم»[3].

وعلى هذا يكون معنى قوله **﴿وما كنا منزلين﴾** أنه لا ينبغي أن ننزل على هؤلاء جنداً من السماء لإهلاكهم وإننا لم نكن نفعل ذلك فيما مضى.

فيكون المعنى نفي الإنزال على وجه العموم بدءاً من الماضي إلى هؤلاء القوم.

وأما إنزال الجنود لنصرة رسولنا محمد ﷺ في بدر والأحزاب فذلك إنما كان تعظيما لشأن سيدنا محمد ﷺ، وهو لا يشمله قوله **﴿وما كنا منزلين﴾** فإن ذلك متعلق بالأمم الماضية.

جاء في (التفسير الكبير): «(وما كنا منزلين) أية فائدة فيه مع أن قوله (وما انزلنا) يستلزم أنه لا يكون من المنزلين؟

---

(١) انظر التفسير الكبير ٦١/٢٦، فتح القدير ٣٥٦/٤.

(٢) انظر الكشاف ٥٨٦/٢، التفسير الكبير ٦٢/٢٦، روح المعاني ١٢/٢٣، فتح القدير ٣٥٦/٤.

(٣) تفسير ابن كثير ٥٦٩/٣.

نقول: قوله (وما كنا) أي ما كان ينبغي لنا أن ننزل لأن الأمر كان يتم بدون ذلك فما أنزلنا وما كنا محتاجين إلى إنزال. أو نقول (وما أنزلنا، وما كنا منزلين) في مثل تلك الواقعة جنداً في غير تلك الواقعة. فإن قيل فكيف أنزل الله جنوداً في يوم بدر وفي غير ذلك حيث قال **﴿وأنزل جنوداً لم تروها﴾**؟ نقول ذلك تعظيما لمحمد ﷺ»[1].

وذهب قوم إلى أن (ما) في قوله **﴿وما كنا منزلين﴾** ليست نافية وإنما هي اسم موصول معطوف على (جند) أي ما أنزلنا على قومه من جند من السماء والذي كنا ننزله على الأمم من أنواع العذاب. ورده أبو حيان بأن ذلك يعني عطف المعرفة على النكرة المجرورة بمن الزائدة وهو لا يصح. جاء في (البحر المحيط): «وقالت فرقة: (ما) اسم معطوف على جند. قال ابن عطية أي من جند ومن الذي كنا منزلين على الأمم مثلهم. انتهى.

وهو تقدير لا يصح لأن (من) في (من جند) زائدة، ومذهب البصريين غير الأخفش أن لزيادتها شرطين:

أحدهما أن يكون قبلها نفي أو نَهي أو استفهام.

والثاني أن يكون بعدها نكرة.

وإن كان كذلك فلا يجوز أن يكون المعطوف على النكرة معرفة. لا يجوز (ما ضربت من رجل ولا زيد) وأنه لا يجوز (ولا من زيد). وهو قدر المعطوف بـ(الذي). وهو معرفة فلا يعطف على النكرة المجرورة بمن الزائدة»[2].

ورد أبي حيان فيه نظر فإن العطف في نحو هذا جائز غير أنه لا يعطف على اللفظ وإنما يعطف على الموضع. فإنه لا يصح أن نقول (ما جاءني من امرأةٍ ولا محمودٍ) بجر محمود وإنما نقول ذلك برفع محمود. ولا يصح أن نقول (ما رأيت من امرأةٍ ولا خالدٍ) بجر خالد وإنما نقول (ما رأيت من امرأة ولا خالدا) بالنصب لأنه لا يمكن توجه العامل إلى المعرفة.

جاء في (المغني) في بحث (العطف على اللفظ): «وشرطه إمكان توجه العامل إلى المعطوف فلا يجوز في نحو (ما جاء من امرأة ولا زيد) إلا الرفع عطفا على

(١) التفسير الكبير ٢٦/٦٢.

(٢) البحر المحيط ٧/٣٣١ - ٣٣٢ وانظر روح المعاني ٢٣/٢.

الموضع لأن (من) الزائدة لا تعمل في المعارف»[1].

ونحو هذا يكون في العطف على اسم لا النافية للجنس. فإن اسم (لا) هذه لابد أن يكون نكرة فإن عطفت عليه معرفة تعين رفعه لأن (لا) لا تعمل في المعارف نحو (لا امرأةَ فيها ولا زيدٌ) بالرفع فإنه لا يصح في (زيد) النصب أو بناؤه على الفتح[2].

وعلى هذا فما المانع في الآية من أن تكون (ما) معطوفة على الموضع فتكون (جند) مجرورة و(ما) منصوبة مثل (ما رأيت من امرأة ولا زيدا)؟

والمعنيان صحيحان يحتملهما التعبير ويتسع لهما معاً فيكون ذلك من التوسع في المعنى.

وقد أسند الإنزال إلى نفسه فقال ﴿**وما أنزلنا**﴾ ليدل على أنه هو الذي أنزل العقوبة فهو الذي أرسل الرسل وهو الذي عززهم بثالث وقد أسند ذلك إلى نفسه فقال ﴿**إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث**﴾ فناسب أن يسند الإنزال إلى نفسه أيضا ليدل على أن الجهة المرسلة والمعاقبة واحدة إذ لا يليق أن يكون هو المرسل والمعاقب غيره. جاء في (التفسير الكبير) في قوله (وما أنزلنا): «قال ههنا (وما أنزلنا) بإسناد الفعل إلى نفسه.

وقال في بيان حال المؤمن (قيل ادخل الجنة) بإسناد القول إلى غير مذكور، وذلك لأن العذاب من باب الهيبة فقال بلفظ التعظيم. وأما في (ادخل الجنة) فقال: (قيل) ليكون هو كالمهنأ بقول الملائكة حيث يقول له كل ملك وكل صالح يراه ادخل الجنة خالداً فيها»[3].

وقال (على قومه) بإضافة القوم إلى ضمير الرجل القتيل ذلك أن هذا الرجل أضافهم إلى نفسه فقال لهم ﴿**يا قومِ اتبعوا المرسلين**﴾، فهم قومه وقد دعاهم بـ (قومِ) ليتعطفهم ويدعوهم إلى ما يحييهم فقتلوه فقتلهم ربه سبحانه.

وقال (من بعده) ولم يقل (بعده) للدلالة على أنه أنزل العذاب عليهم بعده مباشرة ولم يمهلهم. فإن (من) تفيد ابتداء الغاية. ولو قال (وما أنزلنا على قومه بعده) لاحتمل الزمن القصير والطويل فجاء بمن ليدل على أنه عاجلهم بالعقوبة من دون إمهال.

---

(١) مغني اللبيب ٢/٤٧٣.

(٢) انظر شرح الأشموني ٢/١٢.

(٣) التفسير الكبير ٢٦/٦١.

جاء في (البحر المحيط): «وقوله (من بعده) يدل على ابتداء الغاية أي لم يرسل إليهم رسولاً ولا عاتبهم بعد قتله بل عاجلهم بالهلاك»[1].

وقال (من جند) فجاء بمن الدالة على الاستغراق ليدل على أنه لم ينزل جنداً قلّوا أو كثروا.

فقد استغرق نفي الإنزال كل الجند ولو لم يذكر (من) لاحتمل نفي إنزال الجنس ونفي الوحدة فقد يحتمل أنه أنزل جنديا أو جنوداً كما يحتمل أنه لم ينزل أصلا.

واختار كلمة (جند) على (مَلَك) لأنه في مقام العقوبة والمحاربة فكان اختيار لفظ الجند أنسب. فإن قومه حاربوا الله ورسله فحاربهم الله سبحانه من غير جند.

واختار الجند على الجنود فقال (من جند) ولم يقل (من جنود) ذلك أن الجنود جمع جند، فإن (الجند) يجمع على أجناد وجنود[2]. ونفي الجند يعني نفي الجنود أما نفي الجنود فلا يعني نفي الجند. ذلك أن نفي الواحد مع (من) الاستغراقية يعني نفي الجنس كله بخلاف نفي الجمع. فإنه إذا قال (ما أنزلنا من جند) فإن هذا ينفي إنزال الجند والجنود. ونحوه إذا قلت (ما حضر من رجال) فإنك نفيت الجمع ولكن لم تنف الواحد أو الاثنين فقد يكون حضر رجل أو رجلان. أما إذا قلت (ما حضر من رجل) فقد نفيت الجنس على سبيل الاستغراق سواء كان واحداً أم مثنى أم جمعا فلم يحضر أحد. فقوله (من جند) نفى إنزال الجند والجنود ولو قال (من جنود) لم ينف إنزال الجند فكان ما ذكره أعم وأشمل.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أن (الجند) اسم جنس جمعي مفرده جندي فالياء للواحد وحذفها يفيد الجنس مثل رومي وروم[3] وزنجي وزنج.

أما الجنود فهو جمع تكسير. ومن المعلوم أن اسم الجنس يقع على القليل والكثير فهو يقع على الواحد والاثنين والجمع. فإنك إذا عاملت رومياً واحداً أو روميين جاز لك أن تقول (عاملت الروم) أما الجمع فلا يصح فيه ذلك وإنما يقع على الجمع فقط[4].

فقوله ﴿**وما أنزلنا على قومه من بعده من جند**﴾ نفى الواحد والاثنين

---

(١) البحر المحيط ٣٢١/٧.

(٢) المصباح المنير (جند) ١١١/١.

(٣) انظر المصباح المنير (جند) ١١١/١.

(٤) انظر شرح الرضي على الشافية ١٧٨/٢.

والجمع لأنه نفى اسم الجنس الجمعي ولو جاء بالجنود لم ينف الواحد والاثنين فكان ما ذكره أولى من كل وجه.

واختار (ما) في النفي على (لم) فلم يقل (ولم ننزل) وذلك لأن (ما) أقوى في النفي من (لم)[1]. وقد أكد النفي أيضا بذكر (من) الاستغراقية المؤكدة، فأكد النفي باستعمال الحرف (ما) واستعمال (من) الاستغراقية. وهناك أمر آخر حسّن ذكر (ما) دون (لم) وهو ذكر (من) الاستغراقية فإن القرآن لم يأت البتة بمن الاستغراقية مع لم بخلاف (ما).

وقال (من السماء) ولم يقل (من السماوات) لأن السماء أعم وأشمل من السماوات فهي تشمل السماوات وتشمل أيضا الجو والسحاب وما علاك على وجه العموم فهي تشمل السماوات وزيادة[2]، فكان ذلك أشمل وأعم. كما ناسب ذكر (من) الاستغراقية ذكر السماء فإن كليهما للاستغراق والعموم.

وقد تقول: وما الحاجة إلى ذكر (السماء) وهو لم ينزل عليهم جنداً أصلا لا من الأرض ولا من السماء؟

فتقول: إنه ذكر أنه لم ينزل عليهم جنداً من السماء وإنما اهلكهم بصيحة منها. فالسماء هي مبدأ إنزال العذاب لكن ليس بالجند وإنما بالصيحة.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنه لو لم يذكر السماء لكانت الآية على النحو الآتي: (وما أنزلنا على قومه من بعده من جند وما كنا منزلين).

وهذا المعنى لا يصح لأن قوله (وما كنا منزلين) ينفي إنزال الجنود على أية حال سواء كان من السماء أم من غيرها. في حين أن الله سبحانه أنزل جنوداً وأقواماً على آخرين فحاربوهم ودفع بعضهم ببعض وعاقب بعضهم ببعض.

وكل إتيان من مكان عال فهو نزول أو إنزال. وكل حرب حصلت بين قومين أو أقوام وانحدر أحدهما من مكان عال فهو نزول. وقد يعذب الله بعض الناس ببعض ويدفع بعضهم ببعض ويبعث بعضهم على بعض كما قال تعالى **﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدّمت صوامع - الحج ٤٠﴾** وقال **﴿فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عباداً لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان**

(١) انظر معاني النحو ٤/٥٧٠.

(٢) انظر التعبير القرآني ٤٢ - ٤٣.

وعداً مفعولا - الإسراء ٥﴾.

ولا يخلو ذلك من إنزال جند، وكان يأجوج ومأجوج ينزلون من الجبل فيفسدون في الأرض. فلو حذف (من السماء) لم يستقم المعنى ولم يصح.

هذا وانه لو حذف أي قيد لم يصح المعنى، فإن الآية هي:

﴿وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين﴾

١- فإنه لو حذف (على قومه) لم يصح المعنى لأن الله سبحانه أنزل جنوداً من السماء بعده وذلك لنصرة سيدنا محمد ﷺ.

٢- ولو حذف (من بعده) لم يصح المعنى لأن القصد هو معاقبة قومه بعد قتله فإذا حذف الظرف لم يفهم أن العقوبة بسبب قتله. والمراد بيان ذلك.

٣- ولو حذف (من جند) لم يصح المعنى لأنه لا يعلم المنفي على وجه التحديد. ولكان النفي عاما وهو لا يصح إذ سيكون التعبير (وما أنزلنا على قومه من بعده من السماء وما كنا منزلين) وهو نفي لإنزال الجنود ولكل أنواع العذاب من السماء، بل هو نفي لكل إنزال من السماء سواء كان خيراً أم شراً وهو لا يصح ولا يستقيم وإذا قيدنا المنزل بالعذاب لم يصح أيضا إذ سيكون المعنى (وما أنزلنا على قومه من بعده عذابا من السماء وما كنا منزلين) وهو لا يصح لأن الله سبحانه أنزل عليهم وعلى من قبلهم عذابا من السماء ولكن ليس جندا كما أخبر ربنا سبحانه. فقد قال في قوم موسى **﴿فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون - البقرة ٥٩﴾**. وقال في قوم لوط **﴿إنا منزلون على أهل هذه القرية رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون - العنكبوت ٣٤﴾**.

وأرسل على قومه وعلى من قبلهم الصيحة من السماء. والسماء كلمة عامة تشمل كل ما علا سواء كان سحاباً أم غيره. وقد فسر ربنا الرجز النازل على قوم لوط من السماء بأنه الصيحة وإرسال الحجارة، قال تعالى **﴿فأخذتهم الصيحة مشرقين. فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل - الحجر ٧٣، ٧٤﴾**. فلا يصح الحذف.

٤- ولو حذف (من السماء) لم يصح لما ذكرناه.

فكان أعدل الكلام كلام ربنا سبحانه.

جاء في (التفسير الكبير): «قال (من السماء) وهو تعالى لم ينزل عليهم ولا أرسل اليهم جنداً من الأرض فما فائدة التقييد؟

نقول: الجواب عنه من وجهين:

(أحدهما) أن يكون المراد: وما أنزلنا عليهم جنداً بأمر السماء فيكون للعموم.

(وثانيهما) أن العذاب نزل عليهم من السماء فبين أن النازل لم يكن جنداً لهم عظمة وإنما كان ذلك بصيحة أخمدت نارهم وخربت ديارهم»[1].

* * *

﴿إن كانت إلاّ صيحةً واحدة فإذا هم خامدون﴾

* * *

أي ما كانت العقوبة أو الأخذة إلا صيحة واحدة[2] واسم كان ضمير مستتر ونفى بإنْ ولم ينف بما، ذلك لأن (إن) أقوى من (ما)[3] ولذلك كثيراً ما تقترن بإلا لإفادة القصر. ويتبين ذلك من مواطن اجتماعهما. قال تعالى: **﴿ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم - يوسف ٣١﴾** فإثبات المَلكية ليوسف يحتاج إلى قوة ولذلك نفى بما أولا ثم نفى وأثبت بإنْ وإلا لما هو أقوى. ونحو ذلك ما ذكرناه في قوله **﴿ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون﴾** فنفى اولا بما ثم نفى واثبت بإن وإلا. ونحوه ما مرّ قريبا وهو قوله تعالى: **﴿وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء... إن كانت إلا صيحة واحدة﴾** فنفى بما أولا ثم نفى وأثبت بإن وإلا.

وقوله (واحدة) نعت مؤكد وقد أفاد أمرين:

بيان بالغ قدرة الله، وبيان هوانهم وضعفهم فإنهم لم يحتاجوا إلى أكثر من صيحة واحدة.

وأضمر اسم كان لظهوره ووضوحه فإنه دل عليه المقام وإن لم يجر له ذكر.

وجاء بالفاء وإذا الفجائية للدلالة على سرعة هلاكهم. فإن الفاء تفيد الترتيب

(١) التفسير الكبير ٦١/٢٦.

(٢) الكشاف ٥٨٦/٢.

(٣) انظر معاني النحو ٥٧٦/٤.

والتعقيب. وإذا تفيد المفاجأة وجاء بهما معا للدلالة على سرعة المفاجأة بحيث لم تكن بين الصيحة وخمودهم مهلة.

ولا يؤدي أي حرف هذا المؤدى فلو جاء بثم فقال (ثم إذا هم خامدون) لدل على أن خمودهم إنما حصل بعد مدة من الصيحة نظير قوله تعالى ﴿**ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون - الروم ٢٠**﴾.

ولو جاء بالواو لم يدل ذلك على التعقيب أيضا ولم يدل أن ذلك إنما كان بسبب الصيحة فإن الواو لا تفيد السبب بل تفيد الاتباع. فجاء بالفاء للدلالة على معنيي السبب والسرعة ولا يؤدي أي حرف مؤداها.

جاء في (التفسير الكبير): «وقوله (واحدة) تأكيد لكون الأمر هينا عند الله.

وقوله (فإذا هم خامدون) فيه إشارة إلى سرعة الهلاك فإن خمودهم كان مع الصيحة وفي وقتها لم يتأخر»[١].

وجاء في (البحر المحيط) في قوله ﴿**فإذا هم خامدون**﴾ «أي فاجأهم الخمود إثر الصيحة لم يتأخر»[٢].

وجاء في (روح المعاني): «وإن نافية وكان ناقصة واسمها مضمر وصيحة خبرها أي ما كانت هي أي الأخذة أو العقوبة إلا صيحة واحدة...

و(إذا) فجائية وفيها إشارة إلى سرعة هلاكهم بحيث كان مع الصيحة. وقد شبهوا بالنار على سبيل الاستعارة المكنية»[٣].

وقال (خامدون) إشارة إلى سرعة هلاكهم وانطفاء حياتهم كانطفاء السراج.

واختيار هذا الوصف أحسن اختيار. فإنه مأخوذ من خمود النار وهو سكون لهبها وذهاب حسيسها يقال: «خمدت النار تخمد خموداً سكن لهبها ولم يطفأ جمرها. وهمدت هموداً إذا أطفيء جمرها البتة. وأخمد فلان ناره وقوم خامدون لا تسمع لهم حسا. جاء في التنزيل العزيز ﴿**إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم خامدون**﴾ قال الزجاج: فإذا هم ساكتون قد ماتوا وصاروا بمنزلة الرماد الخامد الهامد»[٤].

(١) التفسير الكبير ٦٢/٢٦.
(٢) البحر المحيط ٣٣٢/٧.
(٣) روح المعاني ٢/٢٣.
(٤) لسان العرب (خمد) ١٤٤/٤.

وفي (القاموس المحيط): «خمدت النار كنصر وسمع خمداً وخمودا سكن لهبها ولم يطفأ جمرها»[1].

وفي (المصباح المنير): «خمدت النار خموداً من باب قعد ماتت فلم يبق منها شيء قيل سكن لهبها وبقي جمرها»[2].

وفي (أساس البلاغة): «نار خامدة وقد خمدت خموداً سكن لهبها وذهب حسيسها»[3].

يتضح مما ممر أن الفعل (خمد) يحمل المعاني الآتية:

١- يقال: خمدت النار أي سكن لهبها ولم يطفأ جمرها.

٢- وقيل أيضا: خمدت النار إذا ماتت ولم يبق منها شيء.

٣- ويقال خمد القوم إذا سكتوا فلا تسمع لهم حسا.

٤- وخمد القوم سكتوا وماتوا وصاروا بمنزلة الرماد الخامد الهامد.

أما همود النار فهو انطفاؤها وعدم بقاء أثر منها.

جاء في (لسان العرب): «همدت النار تهمد هموداً طفئت طُفوءاً وذهبت البتة فلم يبن لها أثر...

الأصمعي: خمدت النار إذا سكن لهبها وهمدت هموداً إذا طفئت البتة»[4].

وجاء في (القاموس المحيط): «الهمود الموت وطفوء النار أو ذهاب حرارتها»[5].

وجاء في (المصباح المنير): «همدت النار هموداً من باب قعد ذهب حرها ولم يبق منها شيء»[6].

واختيار الخمود على الهمود أنسب من عدة نواح منها:

١- أن في ذلك إشارة إلى سرعة سكونهم وانقطاع حركتهم فإن الخمود أسرع من الهمود ذلك أن إطفاء السراج والشعلة إنما يكون في أسرع وقت.

---

(١) القاموس المحيط (خمد) ٢٩٢/١.
(٢) المصباح المنير (خمد) ١٨١/١.
(٣) أساس البلاغة (خمد) ٢٥٠.
(٤) لسان العرب ٤٤٨/٤ (همد).
(٥) القاموس المحيط (همد) ٣٤٨/١.
(٦) المصباح المنير (همد) ٦٤/٢.

جاء في (التفسير الكبير): «والخمود في أسرع زمان فقال (خامدين) بسببها فخمود النار في السرعة كاطفاء سراج أو شعلة»[1].

٢- وبيان أن حركتهم وأصواتهم قد خمدت فلا تسمع لهم حسا وذلك بعد التوعد والتهديد والضجيج والصخب الذي ملأ القرية وبعد البطش والتنكيل بالرجل الناصح. بعد كل ذلك إذا هم ساكتون خامدون لا تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا.

٣- ثم إن اختيار الخمود مناسب لقوله ﴿**إن كانت إلا صيحة واحدة**﴾ وذلك أنه إذا كان في موضع ما ضجيج وصياح وصخب فإنه لا يسكته إلا صوت أو صيحة أعلى منه. فصاح بهم صيحة أسكتتهم وأخمدتهم.

٤- إن في اختيار الخمود على الهمود إشارة إلى البعث بعد الموت فإن الخمود لا يعني الفناء وإنما يعني ذهاب اللهب والحرارة وبقاء الجمر فكأن ذلك إشارة إلى مفارقة الأرواح للأبدان وليس فناءها. جاء في (روح المعاني): «ولعل في العدول عن (هامدون) إلى (خامدون) رمزاً خفيا إلى البعث بعد الموت»[2].

٥- اختيار الخمود على الهمود فيه صورة فنية أخرى، وهي صورة الجمر الذي يغطيه الرماد وهي شبيهة بحالة الجثة التي يعلوها تراب القبر وفيها إشارة إلى أنهم يحترقون بالنار في داخلها وإن كان لا يظهر ذلك للناظرين.

٦- ومن معاني الخمود الموت أيضا كالهمود. فأعطى الخمود معنى الهمود مع معان أخرى لا يؤديها الهمود كسرعة الهلاك والسكوت بعد الصيحة والرمز الخفي إلى البعث بعد الموت وأن ظاهرهم ساكن بارد وحقيقتهم نار تحرق.

فكان اختيار الخمود أولى والله أعلم.

* * *

﴿يا حسرةً على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون﴾

* * *

﴿ياحسرة على العباد﴾

الحسرة أشد الندم والغم يركب الإنسان حتى يكون حسيرا منقطعا لا يستطيع فعل شيء لتدارك ما فاته. جاء في (لسان العرب): الحسرة أشد الندم حتى يبقى

(٤) التفسير الكبير ٦٢/٢٦.
(٥) روح المعاني ٢/٢٣ - ٣.

النادم كالحسير من الدواب الذي لا منفعة فيه»[1].

وقال الزجاج: «الحسرة أمر يركب الإنسان من كثرة الندم على ما لا نهاية له حتى يبقى حسيرا»[2].

و«الحسرة على ما قال الراغب الغم على ما فات والندم عليه كأن المتحسر انحسر عنه قواه من فرط ذلك أو أدركه إعياء عن تدارك ما فرط منه»[3].

ومعنى (يا حسرة على العباد) على أشهر الأقوال أنه نداء للحسرة مجازاً أي أقبلي يا حسرة فهذا وقت حضورك. جاء في (الكشاف) في قوله ﴿**يا حسرة على العباد**﴾ «نداء للحسرة عليهم كأنما قيل لها تعالى يا حسرة فهذه من أحوالك التي حقك ان تحضري فيها وهي حال استهزائهم بالرسل. والمعنى أنهم أحقاء بأن يتحسر عليهم المتحسرون ويتلهف على حالهم المتلهفون أو هم متحسر عليهم من جهة الملائكة والمؤمنين من الثقلين»[4].

ويقوي الدلالة على النداء قوله تعالى ﴿**وإذا أُلقوا منها مكانا ضيقا مقرّنين دعوا هنالك ثبورا * لا تدعوا اليوم ثبوراً واحداً وادعوا ثبوراً كثيراً - الفرقان ١٣، ١٤**﴾. وقوله ﴿**وأما من أوتي كتابه وراء ظهره * فسوف يدعو ثبورا - الانشقاق ١٠، ١١**﴾.

ومعنى دعاء الثبور مناداته للحضور بأن يقولوا: واثبوراه، أو يا ثبوراه، أي احضر يا ثبور فهذا وقتك وحينك.

والثبور الهلاك[5].

ولا يقصد حقيقة النداء ولكن المقصود بيان أن العباد أوقعوا أنفسهم في أمر عظيم لا يستطيعون منه مخرجا تركبهم منه الحسرة مركبا عظيما لا تفارقهم، وينالهم من الغم والندم ما يملأ نفوسهم فليس في نفوسهم مكان لغير الكرب والندم وليس فيها موضع استرواح رائحة أمل ولا تنسم نسمة فرج. فهم متحسرون نادمون منقطعون لا تفارقهم الحسرة والندم والغم أبد الآبدين.

---

(١) لسان العرب (حسر) ٥/٢٦٢.

(٢) البحر المحيط ٧/٣٣٢.

(٣) روح المعاني ٢٣/٣.

(٤) الكشاف ٢/٥٨٦ وانظر التفسير الكبير ٢٦/٦٢، البحر المحيط ٧/٣٣٢، روح المعاني ٢٣/٣.

(٥) انظر الكشاف ٢/٤٠١، ٣/٣٢٥، البحر المحيط ٦/٤٨٥، ٨/٤٤٧،روح المعاني ١٨/٢٤٤، ٣/٨١.

وعبر بذلك تفظيعا لما يصيبهم وهو نظير قولنا عن شخص وقد عمل عملا نعلم أنه سيلحقه منه خسران كبير: يا خسارته، يا ويله مما سيحصل. نقول ذلك استفظاعا لما يصيبه واستعظاما له.

والعباد هم المكذبون بالرسل المستهزئون بهم.

جاء في (التفسير الكبير): «من المتحسر؟

نقول فيه وجوه:

(الأول) لا متحسر أصلا في الحقيقة إذ المقصود بيان أن ذلك وقت طلب الحسرة حيث تحققت الندامة عند تحقق العذاب.

وههنا بحث لغوي، وهو أن المفعول قد يرفض رأساً إذا كان الغرض غير متعلق به، يقال (إن فلانا يعطي ويمنع) ولا يكون هناك شيء معطى إذ المقصود أن له المنع والإعطاء. ورفض المفعول كثير. وما نحن فيه رفض الفاعل وهو قليل. والوجه فيه ما ذكرنا، أن ذكر المتحسر غير مقصود وإنما المقصود أن الحسرة متحققة في ذلك الوقت.

(الثاني) أن قائل (يا حسرة) هو الله على الاستعارة تعظيما للأمر وتهويلا له حيث يكون كالألفاظ التي وردت في حق الله كالضحك والنسيان والسخر والتعجب والتمني.

أو نقول: ليس معنى قولنا يا حسرة وياندامة أن القائل متحسر أو نادم بل المعنى أنه مخبر عن وقوع الندامة ولا يحتاج إلى تجوز في بيان كونه تعالى (قال يا حسرة) بل يخبر به على حقيقته إلا في النداء فإن النداء مجاز والمراد الإخبار»[١].

وجاء في (تفسير ابن كثير): «(يا حسرة على العباد) أي يا ويل العباد. وقال قتادة (يا حسرة على العباد) أي يا حسرة العباد على أنفسهم على ما ضيعت من أمر الله وفرطت في جنب الله»[٢].

وجاء في (روح المعاني): «ولعل الأوفق للمقام المتبادر إلى الأفهام نداء حسرة كل من يتأتى منه التحسر ففيه من المبالغة ما فيه»[٣].

---

(١) التفسير الكبير ٢٦/٦٢ - ٦٣.
(٢) تفسير ابن كثير ٣/٥٧٠.
(٣) روح المعاني ٢٣/٤.

﴿ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون﴾

وهذا بيان سبب الحسرة والندم.

قوله (من رسول) يفيد الاستغراق والمعنى أنه لم يسلم رسول من الاستهزاء.

وقد تقول: ولم قال ههنا (من رسول) وقال في الزخرف (من نبي)؟

فنقول: إن كل لفظة ناسبت الموطن الذي وردت فيه.

فقد قال في الزخرف ﴿**وكم أرسلنا من نبي في الأولين * وما يأتيهم من نبي إلا كانوا به يستهزئون -٦، ٧**﴾.

فقوله (كم أرسلنا) يفيد التكثير فإن (كم) هذه خبرية وهي تفيد التكثير. والأنبياء أكثر من الرسل فإن كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا فناسب كلمة (نبي) كم الخبرية. جاء في (ملاك التأويل): «لما تقدم في آية الزخرف لفظ (كم) الخبرية وهي للتكثير ناسب ذلك كله من يوحى إليه من نبي مرسل أو نبي غير مرسل. فورد هنا ما يعم الصنفين عليهم السلام»[1].

وتقديم (به) على الفعل للاهتمام إذ المفروض أن يستقبل العباد رسولهم بالطاعة والاستجابة والإكرام لأنه مرسل إليهم من ربهم ولكنهم استقبلوه بالاستهزاء والسخرية.

وذهب صاحب (روح المعاني) إلى أن هذا التقديم للحصر الادعائي أو لمراعاة الفاصلة. قال «و(به) متعلق بيستهزئون. وقدم عليه للحصر الادعائي وجوز أن يكون لمراعاة الفواصل»[2].

ومعلوم أن تقديم المعمول على عامله لا يقتصر على معنى الحصر.

نعم إن إرادة الحصر فيه كثيرة ولكن قد يكون التقديم لغير ذلك من مواطن الاهتمام وذلك كقوله تعالى ﴿**وبالنجم هم يهتدون - النحل ١٦**﴾ فإن التقديم هنا لا يفيد الحصر إذ الاهتداء لا يقتصر على النجوم بل إن وسائل الاهتداء كثيرة قال تعالى ﴿**وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وأنهاراً وسبلا لعلكم**

---

(١) ملاك التأويل٢/٨٤٥.

(٢) روح المعاني ٢٣/٤.

تهتدون - النحل ١٥ ﴾ فذكر من وسائل الاهتداء الجبال والأنهار والسبل﴾[1].

والأظهر فيما نرى أن التقديم ههنا انما هو للعناية والاهتمام ويجوز أيضا أن يكون لما ذكره صاحب (روح المعاني) والله أعلم.

* * *

﴿ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون أنهم إليهم لا يرجعون﴾

* * *

أي ألم يعلموا كثرة إهلاكنا للأمم الماضية فيتعظوا. و(كم) خبرية تفيد التكثير. والقرون جمع قرن وهو الأمة.

وفي الآية مسائل:

١- أنه قال ﴿**ألم يروا**﴾، وفي مكان آخر قال ﴿**أو لم يهد لهم كم أهلكنا**﴾.

٢- وقال ههنا (قبلهم) وقال في مكان آخر (من قبلهم).

٣- وقال ههنا (من القرون) فجمع وقال في مكان آخر (من قرن) فأفرد.

٤- وقال ههنا (قبلهم من القرون) فقدم الظرف على القرون.

وفي مكان آخر قدم القرون على الظرف فقال ﴿**وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح**﴾ وقال ﴿**ولقد أهلكنا القرون من قبلكم**﴾.

فما سر هذا الاختلاف؟

فنقول:

١- إن معنى (ألم يهد لهم) (ألم يتبين لهم). ومعنى (ألم تر) و(ألم يهد لك) متقاربان إلى حد كبير ولكن القرآن خص كل تعبير بموطن. فقد استعمل الرؤية في نحو هذا في موطنين وهما آية يس هذه. والموطن الآخر قوله تعالى في سورة الأنعام ﴿**ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكّنّاهم في الأرض ما لم نمكّن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدراراً وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين - الأنعام ٦**﴾.

واستعمل (ألم يهد) في موطنين أيضا وهما قوله تعالى في سورة السجدة ﴿**أو لم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون - السجدة ٢٦**﴾. وقوله في سورة طه ﴿**أفلم يهد لهم كم**

(١) انظر كتابنا (الجملة العربية تأليفها وأقسامها).

أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات لأولي النهى - طه ١٢٨﴾.

والملاحظ أنه يستعمل فعل الرؤية في سياق ذكر العقوبات الدنيوية فيقول (ألم يروا) ولعل ذلك لأن عقوبات الدنيا يمكن أن ترى آثارها.

أما في سياق الآخرة وأحوالها وعقابها فيستعمل (ألم يهد لهم) ولعل ذلك والله أعلم أنه من باب الهداية العقلية والتبصر الذهني وهو ألصق بالهداية والتبين من الرؤية.

وإليك إيضاح ذلك.

فإنه بعد أن ذكر عقوبة أهل القرية في سورة يس بقوله ﴿**إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم خامدون**﴾ قال ﴿**ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون**﴾.

وقال في سورة الأنعام: ﴿**فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون -٥**﴾ فحذرهم. ثم ذكر الآية ﴿**ألم يروا كم أهلكنا...**﴾ بعدها وفيها قوله ﴿**فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين**﴾ ثم يلفت نظرهم إلى ما أوقعه من عقوبات على الأمم المكذبة قبلهم وذلك نحو قوله ﴿**ولقد استهزىء برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون * قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين ١٠، ١١**﴾. فأنت ترى أن الآية ذكرت في سياق العقوبات الدنيوية فذكر (ألم يروا).

وأما قوله ﴿**أو لم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون**﴾ فقد جاء في سياق أحوال الآخرة. قال تعالى: ﴿**أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقاً لا يستوون * أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نُزُلا بما كانوا يعملون * وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون - السجدة ١٨ - ٢٠**﴾.

وقال ﴿**إن ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون * أو لم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم...**﴾.

فقال (أو لم يهد لهم) في سياق ذكر أحوال الآخرة.

وكذلك الحال في آية طه فقد قال تعالى ﴿**ومن أعرض عن ذكري فإن له**

معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى * قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا * قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تُنسى * وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى * أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون...﴾.

فقال (أفلم يهد لهم) في سياق أحوال الآخرة أيضا ولم يذكر شيئا من العقوبات الدنيوية.

٢- وأما قوله (قبلهم) و(من قبلهم) فإن (من) تفيد ابتداء الغاية فتفيد الزمن الذي قبل المعنيّين بالضمير مباشرة فما قبله. وأما (قبلهم) فيفيد الزمن القريب والبعيد كما هو معلوم. فقوله (كم أهلكنا من قبلهم) فيه تهديد وتوعد أكبر من قوله (قبلهم) من دون (من) وذلك لأن إهلاك القريب أدعى إلى الموعظة والعبرة من إهلاك البعيد، وهو أشد تأثيراً في النفوس. فكلما كان الهالك أقرب زمنا إلى الشخص كان أدعى إلى الموعظة من ذوي الأزمان السحيقة. ولذلك هو يستعمل (من قبلهم) في مواطن التهديد والتوعد الشديد. وإليك بيان ذلك:

قال تعالى في سورة يس **﴿ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون أنهم اليهم لا يرجعون﴾**.

وقال في السجدة: **﴿أو لم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون * أو لم يروا أنّا نسوق الماء إلى الأرض الجُرُز فنخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون ٢٦، ٢٧﴾**.

ولو نظرنا في سياق الآيتين لاتضح لنا أن التهديد في السجدة أكبر وأشد مما في يس وذلك من جملة نواح، منها:

١- أنه قال في السجدة (يمشون في مساكنهم) أي يمرون عليها ويمشون فيها ويبصرونها وذلك أدل على التوعد وأدعى للموعظة والعبرة. فإن دخول مساكن المهلكين والمشي فيها يبعث آثاراً عميقة في النفس. والتهديد بأن مصيرهم كمصير أولئك أوضح.

٢- قال في السجدة **﴿إن في ذلك لآيات﴾** ولم يقل مثل ذلك في يس.

٣- أنه عقب بعد ذلك بقوله ﴿**أفلا يسمعون**﴾ تقريعا لهم، أي ألا يسمعون حديثهم وأخبارهم؟

٤- ثم قال بعدها ﴿**أفلا يبصرون**﴾ زيادة في التقريع.

٥- وقد تهددهم وتوعدهم قبل هذه الآية بأن يذيقهم العذاب في الدنيا قبل عذاب الآخرة بقوله ﴿**ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون ٢١**﴾ ولم يقل مثل ذلك في يس.

٦- ذكر من آثار رحمة الله ونعمه عليهم في سورة يس من إخراج الحبوب وإنشاء الجنات وتفجير العيون ما لم يذكره في سورة السجدة فإنه لم يذكر في السجدة إلا إخراج الزرع الذي يأكل منه الأنعام والناس.

فكان المقام والسياق في السجدة يدل على التهديد والتوعد أشد مما هو في سورة يس فجاء بـ (قبلهم) في يس و(من قبلهم) في السجدة.

ونحو ذلك قوله تعالى في سورة (ص): ﴿**كم أهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولات حين مناص - ٣**﴾.

وقوله في سورة (ق) ﴿**وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد بطشا فنقّبوا في البلاد هل من محيص - ٣٦**﴾.

فقال في (ص): ﴿**من قبلهم**﴾، وقال (ق) ﴿**قبلهم**﴾.

ومن النظر في السياق الذي وردت فيه كل من الآيتين يتضح أن التوعد والتهديد في (ص) أشد مما في (ق)، فإنه في (ق) لم يزد على أن قال بعد هذه الآية ﴿**إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ٣٧**﴾ ثم انتقل إلى أمر آخر ثم إلى الحشر في الآخرة.

وأما في (ص) فإن السياق يختلف فقد ذكر من موجبات توعدهم ما لم يذكره في (ق). فقد قال بعد هذه الآية: ﴿**وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذّاب * أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب * وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد * ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة إنْ هذا إلا اختلاق * أأنزل عليه الذكر من بيننا بل هم في شك من ذكري بل لمّا يذوقوا عذاب ٤ - ٨**﴾.

١- فقد ذكر أنهم قالوا: هذا ساحر كذاب.

٢- وتعاهد الملأ على نصرة الآلهة وتواصوا بذلك.

٣- وقالوا إن ما أتى به الرسول إنما هو اختلاق وكذب.

٤- وعجبوا كيف ينزل عليه الذكر من بينهم.

في حين لم يزد في (ق) على أن قال ﴿**بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب ٢**﴾ واستبعدوا البعث بقولهم ﴿**أإذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد ٣**﴾.

وليس فيها مثل تلك الخصومة والمواجهة.

وعلاوة على ذلك فقد توعدهم بالعذاب بقوله ﴿**بل لمّا يذوقوا عذاب**﴾ أي لم يذوقوه بعد وسيذوقونه.

ثم تهددهم مرة أخرى بقوله ﴿**وما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة مالها من فواق ١٥**﴾.

فالفرق بين المقامين واضح. فإن موقف الكفار من الرسول في (ص) أشد وكان تهديده وتوعده لهم أشد فقال في (ص) (من قبلهم) وقال في (ق) (قبلهم).

فاتضح الفرق بين قوله ﴿**وكم أهلكنا قبلهم**﴾ و﴿**من قبلهم**﴾.

وهناك أمر آخر حسّن قوله (قبلهم) في سورة يس إضافة إلى ما ذكرناه وهو أنه قال في ختام الآية ﴿**أنهم إليهم لا يرجعون**﴾ وذلك ليدل على أن الأمم لا ترجع إلى الدنيا وإن تطاول عهدها بالفناء وابتعد زمانها وأن الأمم الهالكة جميعها لا تعود إلى الدنيا وليس ذلك مختصا بما زمنه قريب منهم فإنه لم ترجع أمة أبيدت وأهلكت منذ أول الدنيا إلى الآن ولن ترجع إليها في المستقبل وإنما سيجمعها ربها ويرجعها إليه. وهذا أدعى إلى حذف (من) ليشمل جميع الأمم ابتداء من أول الدنيا.

٣- وأما تقديم الظرف (قبلهم) على (القرون) أو تأخيره عنها فذلك بحسب القصد فإنه إذا أراد تهديد المشركين قدم (قبلهم) فيقول مثلا ﴿**ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون**﴾ أو ﴿**ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن**﴾. وإن لم يرد ذلك قدم القرون على الظرف فيقول مثلا ﴿**وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح - الإسراء ١٧**﴾ أو ﴿**ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا - يونس ١٣**﴾.

فتقديم ما يتعلق بهم وهو الزمن المضاف إليهم يعني تهديدهم بخلاف تأخيره فإنه لا يفيد ذاك. وكل ما ورد بقصد التهديد تقدم فيه الظرف على القرون نحو قوله ﴿**أو لم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون**﴾ وقوله ﴿**وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورئيا**﴾ وذلك في ثمانية مواطن من القرآن الكريم.

وقدم القرون على الظرف (قبلهم) في موطنين وهما:

قوله تعالى ﴿**وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح - الإسراء ١٧**﴾.

وقوله ﴿**ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا - يونس ١٣**﴾.

أما قوله تعالى ﴿**وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح**﴾ فليس الموطن موطن تهديد لقوم الرسول وإنما الكلام على مَن بعد نوح من القرون. قال تعالى ﴿**من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا * وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمّرناها تدميرا * وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيراً بصيرا * من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا * ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا * كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا ١٥ - ٢٠**﴾.

فليس المقام مقام تهديد لقوم الرسول خاصة.

وأما قوله ﴿**ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا**﴾ فهو ليس تهديداً لهم أيضا كما أنه ليس السياق أو المقام في ذلك. قال تعالى:

﴿**ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين * ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون ١٣، ١٤**﴾.

ويدل على أن المقام ليس مقام تهديد بالإهلاك قوله تعالى ﴿**ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون**﴾ فالمقام في جعلهم خلائف من بعدهم لا في إهلاكهم.

فاتضح الفرق.

٤- وأما إفراد القرون وجمعها بعد (كم) فإن ذلك إنما يكون لغرض فإنه يفرد إذا كان يريد ذكر صفة القرن المهلك أو حالة من حالاته أو لأي سبب آخر يقتضيه السياق.

ويجمع إذا لم يرد ذلك وإنما يريد ذكر المجموع على العموم، أو يريد أن يبين أن هذه القرون المهلكة سيحييها ربها ويجمعها أو لأي سبب آخر يقتضيه السياق.

وإليك إيضاح ذلك:

قال تعالى: **﴿ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكنّاهم في الأرض ما لم نمكّن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدراراً وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين - الأنعام ٦﴾**
فهو ذكر صفة القرن الذي أهلكه بقوله:

١- مكنّاهم في الأرض ما لم نمكن لكم.

٢- أرسلنا السماء عليهم مدراراً.

٣- وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم.

ثم ذكر بعد ذلك أنه أنشأ بعده قرنا آخرين. فأهلك قرنا وأنشأ بعده قرنا آخر.

فناسب ذلك الإفراد.

وقال: **﴿وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورئيا - مريم ٧٤﴾**
فوصف القرن المهلك بأنه أحسن أثاثا وأحسن منظرا.

وقال في (ق) **﴿وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشا فنقّبوا في البلاد هل من محيص - ق ٣٦﴾**.

فذكر صفة القرن بأنهم أشد بطشا من الكفرة في زمن الرسول وأنهم نقبوا في البلاد.

وقال في (ص): **﴿كم أهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولات حين مناص - ص ٣﴾**.

أي فجأروا وصاحوا وصرخوا واستغاثوا.

فذكر حالتهم هذه عند الإهلاك.

وقد تقول: ربما كان هذا شأن المهلكين جميعا.

فنقول: ليسوا كلهم كذلك بدليل قوله تعالى في سورة يس في أصحاب القرية

﴿إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم خامدون﴾.

وقال في آخر سورة مريم ﴿**وكم أهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا**﴾.

والسياق يقتضي الإفراد ذلك أنه قال قبل هذه الآية ﴿**إنْ كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا * لقد أحصاهم وعدّهم عدًا * وكلهم آتيه يوم القيامة فردا – مريم ٩٣ – ٩٥**﴾.

فأنت ترى أن السياق في الإفراد فقد ذكر أنه سبحانه أحصى كل من في السماوات والأرض واحداً واحدا وعدّهم عدًا وأن كل واحد منهم سيأتيه يوم القيامة فردا.

فناسب ذلك الإفراد، فأفرد القرن لذلك والله أعلم.

في حين قال: ﴿**ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون أنهم اليهم لا يرجعون – يس ٣١**﴾.

وقال: ﴿**أو لم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون – السجدة ٢٦**﴾.

وقال: ﴿**أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات لأولي النهى – طه ١٢٨**﴾.

وقال: ﴿**وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا – الاسراء ١٧**﴾.

فذكر القرون على العموم من دون تخصيص قرن منها أو مجموعة منها بأمر معين.

هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى أنه قد يذكر القرون مجموعة في مقام ذكر الآخرة لأنه سيحييها كلها ويجمعها فقال في سورة يس ﴿**ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون أنهم إليهم لا يرجعون وإنْ كلٌ لمّا جميع لدينا محضرون**﴾.

فذكر أنه سيجمعها كلها ويحضرها لديه سبحانه.

وقال في سورة السجدة: ﴿**إن ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون * أو لم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون**

يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون ٢٥، ٢٦﴾.

فذكر سبحانه أنه يفصل بينهم يوم القيامة.

وقال في سورة طه ﴿**ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى * قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا * قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تُنسى * وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى * أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات لأولي النهى ١٢٤ - ١٢٨**﴾.

فأنت ترى أنه ذكر القرون مجموعة في هذه الآيات في سياق ذكر الآخرة.

أو يكون السياق يقتضي الجمع لأمر آخر وذلك نحو قوله تعالى: ﴿**وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا**﴾ فأنت ترى أنه ذكر القرون من دون وصف لها وقد أراد بيان كثرة القرون المهلكة المتطاولة من بعد نوح. ثم إن السياق لم يخل من إشارة إلى الآخرة. فقد جاء بعد هذه الآية.

﴿**من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا * ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا * كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا * انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا - الإسراء ١٨ - ٢١**﴾.

وقد تقول: إن صيغتي الجمع والإفراد كافيتان في التفريق بينهما ولا حاجة إلى هذه الإطالة.

فنقول: لولا ورودهما بعد (كم) الخبرية لم نكلف أنفسنا بتسويد سطر واحد ولكن المفرد بعد (كم) الخبرية لا يدل على الواحد وإنما يدل على الكثرة، فقولك (كم رجل أكرمت) لا يدل على أنك أكرمت رجلا واحدا وإنما يدل على إكرام الكثير، فكان المفرد ههنا دالاً على الجمع فاقتضى التفريق بينهما. والله أعلم.

﴿أنهم إليهم لا يرجعون﴾

والمعنى ألم يروا أنهم لا يرجعون إليهم؟

وقدم الجار والمجرور (إليهم) لارادة الاختصاص أي لا يرجعون إليهم بل إلينا. وفيه إلماح إلى الحشر والحياة بعد الموت. وأكد ذلك بالآية بعدها ﴿**وإن كل لما جميع لدينا محضرون**﴾. فقد أثبت الحشر ضمنا بتقديم الجار والمجرور وصرح بذلك في الآية بعدها.

ونفى بـ (لا) دون (لم) للدلالة على أن الرجوع إلى الدنيا مرة ثانية لا يكون أصلا لا في زمن المخاطبين ولا في المستقبل. ولو نفاه بـ (لم) لكان نفى الرجوع في الماضي دون المستقبل.

* * *

﴿وإنْ كلٌّ لمّا جميعٌ لدينا محضرون﴾

* * *

لما بيّن أن المهلكين لا رجعة لهم إلى الدنيا ذكر أنهم كلهم راجعون إليه محضرون لديه. وفي الآية تنبيه على أن من أهلكه الله في الدنيا وعاقبه لا يتركه سدى بل سيرجعه إليه ويحاسبه ويعاقبه. جاء في (التفسير الكبير) «لما بين الإهلاك بين انه ليس من أهلكه الله تركه. بل بعده جمع وحساب وحبس وعقاب»[1].

و(إنْ) نافية و(لما) بمعنى (إلا).

و(كل) مبتدأ وخبره (جميع). وليست (جميع) ههنا بمعنى (كل) وإنما معنى (جميع) ههنا (مجموعون) فهي فعيل بمعنى اسم المفعول. والمعنى أن كلهم مجموعون محضرون. و(جميع) قد تكون بمعنى مجموعين وبمعنى مجتمعين تقول: قوم جميع اي مجتمعون[2]. وتقول: (الطلاب جميع) أي الطلاب مجتمعون. و(نحن جميع) أي مجتمعون فهذا كلام تام.

جاء في (الكشاف): «فإن قلت: كيف أخبر عن (كل) بجميع ومعناهما واحد؟

قلت: ليس بواحد لأن كلا يفيد معنى الإحاطة وأن لا ينفلت منهم أحد.

---

(١) التفسير الكبير ٢٦/٦٤.

(٢) انظر لسان العرب (جمع) ٩/٤٠٤.

والجميع معناه الاجتماع وأن المحشر يجمعهم. والجميع فعيل بمعنى مفعول يقال: حي جميع وجاؤا جميعا»[1].

والمقصود بـ (محضرون) أنهم محضرون للحساب، و(لدينا) ظرف قدم على متعلقه (محضرون) لإفادة الحصر بمعنى أن الإحضار لديه وليس لدى غيره. وهو نظير تقديم الجار والمجرور في قوله ﴿**أنهم إليهم لا يرجعون**﴾.

و﴿**محضرون**﴾ إما خبر ثان أو نعت لـ (جميع) على المعنى ويصح إفراده حملا على اللفظ فيقال (وإنْ كل لما جميع لدينا محضر) كما قال تعالى ﴿**أم يقولون نحن جميع منتصر - القمر ٤٤**﴾.

وقد تقول: ولم حمل على المعنى في يس وحمل على اللفظ في القمر؟

فنقول: لما ذكر القرون المهلكة الكثيرة في يس ناسب أن يجمع فيقول (محضرون).

أما في سورة القمر فإنهم فريق واحد أو جمع واحد وليس جموعا كما قال تعالى بعدها ﴿**سيهزم الجمع ويولوّن الدبر**﴾ فناسب ذلك الإفراد.

ثم إن الانتصار إنما هو وصف للفريق كله أو للجمع كله وليس لكل فرد. فيقول الفريق المنتصر أو الجيش المنتصر (نحن انتصرنا) أو (جيشنا انتصر). ولا يقول الجندي: أنا انتصرت. فالنصر وصف للمجموع لا لكل فرد على حدة فوحد الوصف لأنه وصف للفريق أو للجمع لا لأفراده واحداً واحدا، بخلاف الاحضار للحساب أمام الله فإن كل فرد سيحضر أمام ربه ويمثل للحساب كما قال تعالى ﴿**وكلهم آتيه يوم القيامة فردا**﴾ فناسب الجمع في يس من جهة أخرى.

وقد تقول: ولم قال إذن في سورة الشعراء ﴿**وإنّا لجميع حاذرون - الشعراء ٥٦**﴾ فجمع ولم يفرد؟

والجواب أن ذلك لأكثر من سبب ويدلل عليه السياق قال تعالى ﴿**فأرسل فرعون في المدائن حاشرين * إن هؤلاء لشرذمة قليلون * وإنهم لنا لغائظون * وإنّا لجميع حاذرون ٥٣ - ٤٦**﴾.

فإن فرعون أرسل في المدائن المتعددة أناساً يحشرون الناس ويجمعونهم يبلغونهم قرار فرعون المذكور فهم جموع متعددة لا جمع واحد فناسب الجمع من جهة.

---

(١) الكشاف ٥٨٧/٢ وانظر روح المعاني ٦/٢٣.

ومن جهة أخرى لم يقل (وإنا لجميع حاذر) لأنه لم يرد أن يجعل الحذر وصف الفريق على العموم بل أراد أن يجعله وصفا لكل فرد فكل فرد بعينه ينبغي أن يكون حاذراً فهو ليس مثل (نحن جميع منتصر) الذي هو وصف الجمع لا وصف الأفراد. فإن هذا وصف كل فرد في المجموع.

فناسب الجمع ههنا.

فاتضح أن كل تعبير هو أنسب في مكانه. والله أعلم.

* * *

﴿وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبًا فمنه يأكلون * وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون * ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون * سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون﴾.

* * *

لما ذكر الحشر في الآية السابقة وهي قوله تعالى **﴿وإنْ كلٌّ لما جميع لدينا محضرون﴾** ذكر الدليل على إمكان وقوعه وعلى أن ذلك بمقدوره سبحانه. فاستدل بإحياء الأرض الميتة وإخراج الحب والجنات فيها فقال: **﴿وآية لهم الأرض الميتة أحييناها﴾** ومعنى الآية العلامة والدليل. فجعل إحياء الأرض الميتة دليلا على إحياء الموتى في الآخرة.

ولا يقتصر الاستدلال بهذه الآية على إحياء الموتى وإنما فيها دلائل على أمور أخرى منها توحيد الله وقدرته البالغة ورحمته فذكر جملة من نعمه عليهم.

جاء في (التفسير الكبير): «(وآية لهم الأرض): وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) ما وجه تعلق هذا بما قبله؟

نقول: مناسب لما قبله من وجهين:

(أحدهما) أنه لما قال (وإن كل لما جميع) كان ذلك إشارة إلى الحشر، فذكر ما يدل على إمكانه قطعا لإنكارهم واستبعادهم وإصرارهم وعنادهم فقال **﴿وآية لهم الأرض الميتة أحييناها﴾** كذلك نحيي الموتى.

(وثانيهما) أنه لما ذكر حال المرسلين وإهلاك المكذبين وكان شغلهم التوحيد ذكر ما يدل عليه. وبدأ بالأرض لكونها مكانهم لا مفارقة لهم عند الحركة والسكون...

وأما بالنسبة إلى التوحيد فلأن فيه تعدد النعم كأنه يقول: آية لهم الأرض فإنها

مكانهم ومهدهم الذي فيه تحريكهم وإسكانهم والأمر الضروري الذي عنده وجودهم وإمكانهم وسواء كانت ميتة أو لم تكن فهي مكان لهم لابد لهم منها فهي نعمة.

ثم إحياؤها بحيث تخضر نعمة ثانية فإنها تصير أحسن وأنزه.

ثم إخراج الحب منها نعمة ثالثة فإن قوتهم يصير في مكانهم...

ثم جعل الجنات فيها نعمة رابعة لأن الأرض تنبت الحب في كل سنة. وأما الأشجار بحيث تؤخذ منها الثمار فتكون بعد الحب وجودا.

ثم فجرنا فيها من العيون ليحصل لهم الاعتماد بالحصول ولو كان ماؤها من السماء لحصل ولكن لم يعلم أين تغرس وأين يقع المطر وينزل القطر.

وبالنسبة إلى إحياء الموتى كل ذلك مفيد وذلك لأن قوله ﴿**وأخرجنا منها حبا**﴾ كالإشارة إلى الأمر الضروري الذي لابد منه. وقوله ﴿**وجعلنا فيها جنات**﴾ كالأمر المحتاج إليه الذي إن لم يكن لا يغنِ الإنسان عنه لكنه يبقى مختل الحال.

وقوله ﴿**وفجرنا فيها من العيون**﴾ إشارة إلى الزينة التي إن لم تكن لا تغن الإنسان ولا يبقى في ورطة الحاجة لكنه لا يكون على أحسن ما ينبغي»[1].

لقد قال ﴿**وآية لهم**﴾ فجعل الآية لهم مع أنها لا تخصهم وحدهم بل هي آية لعموم العقلاء من خلق الله وذلك لأنهم ينكرون الحياة بعد الموت ولأنهم مشركون لا يقرون بالتوحيد فحاجهم بما يدل على إحياء الموتى وبما يدل على التوحيد. جاء في (التفسير الكبير): «الأرض آية مطلقا فلم خصصها بهم حيث قال ﴿**وآية لهم**﴾.

نقول: الآية تعدد وتسرد لمن لم يعرف الشيء بأبلغ الوجوه. وأما من عرف الشيء بطريق الرؤية لا يذكر له دليل»[2].

والضمير في (لهم) يعود على أهل مكة ومن يجري مجراهم في إنكار الحشر[3].

وقدم (آية) وهي الخبر على المبتدأ وهي الأرض ولم يقل (والأرض الميتة آية لهم) وذلك لأن الكلام على العلامات الدالة على قدرته وليس الكلام على الأرض. وقد ساق الليل والنهار والشمس والقمر دلائل على قدرته وليس لذاتها ولذا قال ﴿وآية

---

(١) التفسير الكبير ٢٦/٦٥ - ٦٦.

(٢) التفسير الكبير ٢٦/٦٥.

(٣) البحر المحيط ٧/٢٣٤، روح المعاني ٢٣/٦.

لهم الأرض... وآية لهم الليل... وآية لهم أنّا حملنا ذريتهم﴾.

ثم إنه قدم الآية على الجار والمجرور فقال ﴿**وآية لهم**﴾ للدلالة على أنها آية لهم ولكنها لا تخصهم وحدهم ولو قدم الجار والمجرور فقال (ولهم الأرض الميتة آية) لكان ذلك يعني تخصيص الآية بأنها لهم دون غيرهم في حين أنها آية للجميع وليست آية خاصة بهم. فالتقديم في نحو هذا أكثر ما يفيد التخصيص وذلك نحو قوله تعالى ﴿**وهذه ناقة الله لكم آية - الأعراف ٧٣**﴾ فقدم (لكم) على (آية) لأنها آية خاصة بهم دون غيرهم.

ونحوه قوله ﴿**رب اجعل لي آية - آل عمران ٤١، مريم ٩**﴾ فقدم الجار والمجرور لأنه طلب آية خاصة به دون غيره.

وبدأ بذكر الأرض لأنها مسكنهم ومستقرهم[1].

* * *

﴿وأخرجنا منها حَبًّا فمنه يأكلون﴾

بدأ بالحب لأنه طعام الإنسان وقوته وهو أهم ما يأكله البشر، وهم من دونه جياع، وإذا فقد الحب هلك الناس.

وقدم الجار والمجرور (منه) على الفعل (يأكلون) لأهميته ولبيان أن البشر إنما يأكلون منه ولا يكون قوت من دون حب وهو من أجلّ النعم وكأن الأكل لا يكون إلا منه. جاء في (الكشاف): «﴿**فمنه يأكلون**﴾ بتقديم الظرف للدلالة على أن الحب هو الشيء الذي يتعلق به معظم العيش ويقوم بالارتزاق منه صلاح الإنس وإذا قلّ جاء القحط ووقع الضر وإذا فقد جاء الهلاك ونزل البلاء»[2].

وجاء في (روح المعاني): «(فمنه) أي من الحب بعد إخراجنا إياه. والفاء داخلة على المسبب و(من) ابتدائية، أو تبعيضية. والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى (يأكلون) والتقديم للدلالة على أن الحب معظم ما يؤكل ويعاش به لما في ذلك من إبهام الحصر للاهتمام به حتى كأنه لا مأكول غيره»[3].

﴿وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون *

(١) انظر البحر المحيط ٧/٣٣٤.

(٢) الكشاف ٢/٥٨٧.

(٣) روح المعاني ٢٣/٧.

ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون﴾.

بعد أن ذكر الحب وهو الأهم ذكر الجنات من النخيل والأعناب وهما دون الحب بالنسبة إلى طعام الناس.

والمقصود بالنخيل والأعناب هما الشجر وليس الثمر ولذلك قال فيما بعد ﴿**ليأكلوا من ثمره**﴾ ولم يقل (ليأكلوا منه) ثم إن قوله (جنات) يدل على ذلك أيضا. وقدم شجرة النخيل على العنب لأنها أفضل منها. فإن فوائد النخلة كثيرة ولا يخلو أي جزء منها من فائدة. ولا تقاس شجرة العنب بالنخلة من حيث الفائدة فشجرة العنب ضئيلة الفائدة بخلاف ثمرها. جاء في (التفسير الكبير): «في المواضع التي ذكر الله الفواكه لم يذكر التمر [بل ذكره][1] بلفظ شجرته وهي النخلة ولم يذكر العنب بلفظ شجرته بل ذكره بلفظ العنب والأعناب ولم يذكر الكرم وذلك لأن العنب شجرته بالنسبة إلى ثمرته حقيرة قليلة الفائدة والنخل بالنسبة إلى ثمرته عظيمة جليلة القدر كثيرة الجدوى. فإن كثيراً من الظروف منها يتخذ وبلحائها ينتفع ولها شبه بالحيوان فاختار منها ما هو الأعجب منها»[2].

وقد تقول: ولكنه قدم العنب على النخل في موطن آخر من القرآن الكريم وهو قوله تعالى ﴿فلينظر الإنسان إلى طعامه. أنّا صببنا الماء صبا. ثم شققنا الأرض شقاً، فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا. وزيتونا ونخلا، وحدائق غلبا، وفاكهة وأبّا - عبس ٢٤ - ٣١﴾.

فنقول: لم يتقدم العنب على النخل في القرآن إلا في موطنين:

أحدهما في آيات عبس هذه.

والموطن الآخر في سورة الرعد وهو قوله تعالى ﴿**وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكُل - الرعد ٤**﴾.

أما آيات عبس فإنه ذكر فيها الأطعمة فقد قال ﴿**فلينظر الإنسان إلى طعامه**﴾ ثم ذكر عدداً منها فذكر الحب والعنب والزيتون. أما النخل فإنه ليس بطعام وإنما هو اسم للشجرة التي تحمل التمر في حين أن المذكور قبلها هو الثمر. فكل

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) التفسير الكبير ٦٧/٢٦.

من العنب والزيتون ثمر، والحب طعام أما النخل فهو شجر. فلما قال ﴿**فلينظر الإنسان إلى طعامه**﴾ قدم الأطعمة وأخر الشجر ولذا جعل النخل بجنب الحدائق فقال (ونخلا وحدائق غلبا).

هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى أنه رتب المذكورات بحسب الكثرة، فالحب أكثر المذكورات وجوداً وإنتاجا في العالم. ثم العنب وهو أقل من الحب وأكثر من الزيتون. إن العنب ينبت في أجواء متباينة تباينا كبيراً وإنتاجه في العالم أضعاف إنتاج الزيتون.

ثم ذكر الزيتون وهو أقل من العنب.

ثم النخل وهو أقل، وإنتاجه في العالم أقل بكثير من الزيتون. وهو لا يثمر إلا في أجواء خاصة وليس منتشراً في الأرض انتشار الزيتون.

فرتب الأطعمة بحسب كثرتها في العالم.

أما آية الرعد فإنه ذكر فيها المتجاور من النبات واختلافه في الأكُل فبدأ بجنات الأعناب ثم انتهى إلى أقرب المتجاور وهو النخل الصنوان الذي أصله واحد وهو أقرب من كل متجاورين.

فبدأ بجنات الأعناب وهي قطع متجاورة من البساتين، ثم ذكر ما هو أقرب تجاوراً وهو الزرع في الحقل الواحد أو الحقول المتقاربة.

والزرع أقرب إلى بعضه من أشجار العنب فإنه إذا كان في حقل واحد فهو أقرب إلى بعضه من الجنات المتعددة وإن كانت متجاورة. ثم إن نبتة الزرع أقرب إلى أختها من أشجار الكرم إذ أن أشجار الفاكهة ينبغي أن تتباعد عن بعضها ليكثر ثمرها ويحسن. والزرع لا يحتاج إلى مثل ما يحتاج إليه الشجر من المسافات.

ثم انتهى إلى النخل الصنوان وغيره. وهو أقرب من كل شيء إذ الصنوان هو النخل الذي يخرج من أصل واحد وهي الفسائل المتعددة التي تخرج من أصل النخلة وهذه أقرب من كل شيء إلى بعضها فهي أقرب المذكورات تجاوراً.

فرتبها بحسب التجاور فبدأ بالجنات وانتهى إلى الأشجار التي تخرج من أصل واحد وهي الفسائل التي تخرج من نخلة واحدة.

فكان التقديم بحسب ما يقتضيه السياق.

وقال في الحب (فمنه يأكلون) وقال في الثمر (ليأكلوا من ثمره) بذكر لام التعليل

ذلك أن الناس يأكلون من الحب على الدوام وهم مستمرون على ذلك. أما الفاكهة فليست كذلك فهم لا يأكلون منها على الدوام وإنما يأكلونها في أوانها. ثم إن كثيراً من الناس ليس بوسعهم أن يأكلوا الفاكهة إلا في أوقات متباعدة. ففرق بين ما هم مستمرون على أكله وما ليس كذلك.

وهناك سؤال وهو أنه لماذا ذكر الأكل بعد ذكر الحب مباشرة فقال ﴿**وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون**﴾ وأخر الأكل عن الثمار إلى ما بعد ذكر تفجير العيون ولم يجعلها بعد ذكر الجنات مباشرة فقال ﴿**وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون ليأكلوا من ثمره**﴾؟

قيل إن سبب ذلك أن الحب لا يحتاج إلى العيون والأنهار الجارية وإنما قد يكفيه ماء السحاب بخلاف الجنات فإنها تحتاج إلى ماء مستديم لسقيها وذلك يكون من العيون والآبار والأنهار. فحاجة الجنات إلى العيون والماء المستديم أكثر من حاجة الحب. فالعيون أو ما قام مقامها هو الشرط الأول لقيام الجنات وهو مبدأ قيامها جاء في (التفسير الكبير): «لم أخر التنبيه على الانتفاع بقوله (ليأكلوا) عن ذكر الثمار حتى قال ﴿**وفجّرنا فيها من العيون**﴾ وقال في الحب (فمنه يأكلون) عقب ذكر الحب، ولم يقل عقب ذكر النخيل والأعناب ليأكلوا؟

نقول: الحب قوت وهو يتم وجوده بمياه الأمطار ولهذا يُرى أكثر البلاد لا يكون بها شيء من الأشجار والزرع والحراثة لا تبطل هناك اعتماداً على ماء السماء وهذا لطف من الله حيث جعل ما يحتاج إليه الانسان أعم وجودا.

وأما الثمار فلا تتم إلا بالأنهار ولا تصير الأشجار حاملة للثمار إلا بعد وجود الأنهار فلهذا أخر»[1].

وقد تقول: ولم أخر ذكر تفجير العيون عن ذكر الحب والفاكهة مع أن الماء سابق لهما وهو شرط لوجودهما؟

والجواب أن ذلك لأكثر من سبب:

١- منها أنه قدم المطعوم على المشروب وذلك لأن الطعام أهم والحصول عليه أعسر. والناس يجهدون للحصول عليه بخلاف الشرب فإن الحصول عليه أيسر فقدم الطعام على المشروب.

---

(١) التفسير الكبير ٢٦/٦٧ وانظر روح المعاني ٢٣/٧ - ٨.

وتقديم الطعام على المشروب هو الشائع في القرآن الكريم، فهو يقدم الطعام على الشراب إذا اجتمعا، قال تعالى ﴿**كلوا واشربوا من رزق الله - البقرة ٦٠**﴾.

وقال: ﴿**والذي هو يطعمني ويسقين - الشعراء ٧٩**﴾. وقال: ﴿**أفرأيتم ما تحرثون * أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون**﴾ ثم قال بعدها ﴿**أفرأيتم الماء الذي تشربون - الواقعة ٦٨**﴾ وكذلك ههنا.

٢- ومنها أن السياق في إحياء الموتى فذكر الأرض الميتة وإحياءها وإخراج الحب والجنات منها دليلاً على ذلك. فقدم ما فيه آية عليه. فإحياء الأرض وإخراج الحب والجنات أدل على ذلك من تفجير العيون.

٣- أنه ذكر الأكل ولم يذكر الشرب، فقد قال في الحب ﴿**فمنه يأكلون**﴾ وقال في الجنات ﴿**ليأكلوا من ثمره**﴾. ولم يقل في العيون (ليشربوا منها) فلذلك قدم ما يؤكل وأخر ما لم يجر له ذكر. هذا إضافة إلى أنه ذكر تفجير العيون لغرض الأكل وهو إحياء الأرض وإنشاء الجنات وليس للشرب. فقدم ما عليه مدار الكلام والسياق.

٤- أنه قال ﴿**وفجرنا فيها من العيون**﴾ والضمير في (فيها) يعود إما على الجنات أو يعود على الأرض.

فإن عاد على الجنات أي (وفجرنا في الجنات من العيون) كانت العيون متأخرة عن الجنات في الوجود لأن التفجير كان في الجنات فتكون الجنات سابقة لها. وعلى هذا تكون العيون متأخرة عنها في الوجود فناسب تأخيرها وتقديم ما قدم لسبقه.

وإن كان الضمير يعود على الأرض لا على الجنات أي (وفجرنا في الأرض من العيون) فالتفجير لا علاقة له بجنات النخيل والأعناب لأن التفجير سيكون في الجنات وغيرها. وقد يكون سابقا للجنات أو متأخراً عنها.

٥- إن الماء هو السبب الأول لإخراج الحب والجنات وليست العيون. فإن المهم هو توفر الماء لإنبات الزرع وإخراج الحب والجنات سواء كان ذلك عن طريق العيون أم عن غيرها. وإن أكثر الجنات في الأرض ليس فيها عيون ماء وإنما تسقى بالماء. أما تفجير العيون فيها فللزيادة في النعمة ولذا فالعيون لا ترتبط بالجنات. فقد تكون في الجنات عيون ماء وقد لا تكون. وقد تتفجر عين في جنة من الجنات بعد مدة غير قليلة من وجودها فيكون ذلك زيادة في الخير كما قال تعالى

﴿**واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا * كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا وفجرنا خلالهما نهرا * وكان له ثمر- الكهف ٣٢ - ٣٤**﴾ فذكر الجنتين وأن كلا منهما آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا ثم قال ﴿**وفجرنا خلالهما نهرا**﴾ مما يدل على أن التفجير كان في زمن متأخر زيادة في الاختبار والابتلاء إذ التفجير كان خلال الجنتين.

فلا ارتباط مكانيا أو زمانيا لازم بين الجنات والعيون. إذ قد تكون جنات وليس فيها عيون ماء. وقد تكون عيون وليس ثمة جنات.

ثم إن الجنات أهم وأفضل من عيون الماء لأنه بها غذاء الناس وطعامهم أما الماء فمقدور عليه في الغالب.

إن الشائع في التعبير القرآني أنه إذا اجتمعت الجنات والعيون قدم الجنات على العيون. قال تعالى ﴿**اتتركون فيما ههنا أمنين * في جنات وعيون - الشعراء ١٤٦، ١٤٧**﴾.

وقال: ﴿**فأخرجناهم من جنات وعيون - الشعراء ٥٧**﴾.

وقال: ﴿**كم تركوا من جنات وعيون - الدخان ٢٥**﴾.

وقال: ﴿**أمدكم بأنعام وبنين * وجنات وعيون - الشعراء ١٣٣، ١٣٤**﴾.

وقال: ﴿**ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا - نوح ١٢**﴾.

غير أنه يقدم الماء إذا أراد أن يبين أنه سبب الإنبات كما قال تعالى: ﴿**وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكنّاه في الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون * فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب - المؤمنون ١٨، ١٩**﴾.

وقال: ﴿**ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد - ق ٩**﴾.

وقال: ﴿**وهو الذي الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء - الانعام ٩٩**﴾.

وقال: ﴿**وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا * لنخرج به حبا ونباتا * وجنات ألفافا - النبأ ١٤ - ١٦**﴾.

وغير ذلك.

فحسن تقديم ما قدم من الحب والجنات من كل وجه والله أعلم.

ثم لننظر من ناحية أخرى أنه قال ﴿**وفجرنا فيها**﴾ بتضعيف العين للدلالة على الكثرة فإن (فعّل) المضعف العين يفيد التكثير والمبالغة أما الفعل الثلاثي فلا يفيد التكثير. قال تعالى ﴿**وقالوا لن نؤمن لك حتى تَفْجر لنا من الأرض ينبوعا * أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجّر الأنهار خلالها تفجيرا - الإسراء ٩٠، ٩١**﴾.

فقال (تَفْجر) بالتخفيف لأنه ينبوع واحد في حين قال (فتفجّر الأنهار) بالتضعيف لأنه ذكر أنهاراً لا ينبوعا.

وقال تعالى ﴿**وفجّرنا الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قُدر - القمر ١٢**﴾ وذلك أنه جعل الأرض عيونا كلها.

وقد تقول: ولكنه قال ﴿**وفجّرنا خلالهما نهرا**﴾ بالتشديد.

فنقول إن ذلك يدل على كثرة الماء في هذا النهر وغزارته مما يدل على كثرة التفجير.

* * *

﴿وما عملته أيديهم﴾

تحتمل أن تكون (ما) نافية أي أن الثمر لم تعمله أيديهم وإنما هو من فعل الله كقوله تعالى ﴿**أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون - يس ٧١**﴾.

فالثمر لم تعمله أيدي الناس وإنما عملته يد القدرة الإلهية.

وتحتمل أن تكون اسما موصولا أيضا والمعنى: (ليأكلوا من ثمره ومن الذي عملته أيديهم). والموصولة تكون على أكثر من معنى.

من ذلك أن المعنى ليأكلوا من ثمره ومما يعملون من الثمار من الشراب والدبس وغيرهما مما يعمله الناس من الثمار.

وقيل: إن المعنى على الموصولة: ليأكلوا مما عملته أيديهم من الغرس والسقي والكد والقيام على أمرها حتى تنضج.

وقيل: إن المعنى يحتمل أيضا أن يذكرنا أن الثمر على نوعين:

قسم لا يدخل فيه عمل الإنسان وإنما يخرجه الله من دون أن تعمل فيه يد الإنسان.

وقسم يتعب فيه الإنسان ويكد من غرس وتعهد وتأبير وما إلى ذلك فتعمل فيه يد الإنسان.

فذكر هنا نوعي الثمر: ما لم تعمل فيه أيديهم وما عملته أيديهم.

والوجه الأول أقوى في معنى الموصولة.

ويترجح عندي معنى النفي وكلاهما محتمل.

جاء في (الكشاف): «(ليأكلوا من ثمره) والضمير لله تعالى والمعنى: ليأكلوا مما خلقه الله من الثمر. ومما (عملته أيديهم) في الغرس والسقي والآبار وغير ذلك من الأعمال إلى أن بلغ الثمر منتهاه وإبان أكله. يعني أن الثمر في نفسه فعل الله وخلقه وفيه آثار من كد بني آدم. وأصله (من ثمرنا) كما قال: وجعلنا، وفجرنا فنقل الكلام من المتكلم إلى الغيبة على طريقة الالتفات. ويجوز أن يرجع إلى النخيل وتترك الأعناب غير مرجوع إليها لأنه علم أنها في حكم النخيل فيما علق به من أكل ثمره. ويجوز أن يراد من ثمر المذكورات وهو الجنات...

ولك أن تجعل (ما) نافية على أن الثمر خلق الله ولم تعمله أيدي الناس ولا يقدرون عليه»[1].

وجاء في (التفسير الكبير): «(ما) في قوله (وما عملته) من أي الماءات هي؟

نقول: فيها وجوه:

(أحدها) نافية كأنه قال: وما عملت التفجير أيديهم بل الله فجر.

و(ثانيها) موصولة بمعنى (الذي) كأنه قال: والذي عملته أيديهم من الغراس بعد التفجير يأكلون منه أيضاً ويأكلون من ثمر الله الذي أخرجه من غير سعي من الناس...

(المسألة الرابعة) على قولنا (ما) موصولة يحتمل أن تكون وما عملته أي بالتجارة كأنه ذكر نوعي ما يأكل الإنسان بهما وهما الزراعة والتجارة. ومن النبات ما يؤكل من غير عمل الأيدي كالعنب والتمر وغيرهما ومنه ما يعمل فيه عمل صنعة فيؤكل كالأشياء التي لا تؤكل إلا مطبوخة، وكالزيتون الذي لا يؤكل إلا بعد إصلاح»[2].

وجاء في (روح المعاني): «(وما عملته أيديهم) (ما) موصولة في محل جر عطف

---

(١) الكشاف ٢/٥٨٧.

(٢) التفسير الكبير ٢٦/٦٨.

على (ثمره)... أي وليأكلوا من الذي عملوه أو صنعوه والمراد به ما يتخذ من الثمر كالعصير والدبس وغيرهما...

وقيل (ما) نافية وضمير (عملته) راجع إلى الثمر»[1].

﴿أفلا يشكرون﴾

أي ألا يستدعي ذلك شكر المنعم الذي أمدهم بهذه النعم الجليلة؟

قال ذلك بصيغة الاستفهام. ولم يقل (فليشكروا لي) بصيغة الأمر وذلك لأنه أراد أن يقول لهم: ألا يستوجب ذلك شكر ربهم؟

وهو عرض لطلب الشكر مع إنكار لعدم الشكر وفيه بيان أن عدم شكر المنعم قبيح. وجاء بالفاء الدالة على السبب لأن ما ذكره من النعم السابقة من الدواعي الموجبة للشكر، فالنعم سبب للشكر ومدعاة إليه.

جاء في (روح المعاني): «(أفلا يشكرون) إنكار واستقباح لعدم شكرهم للمنعم بالنعم المعدودة بالتوحيد والعبادة. والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام، أي أيرون هذه النعم أو أيتنعمون بها فلا يشكرون المنعم بها»[2].

وقد تقول: لقد قال في موطن آخر **﴿فلولا تشكرون - الواقعة ٧٠﴾** فجاء بلولا الدالة على التحضيض وهو الطلب بحث وشدة وهنا جاء بما يفيد العرض مع استثارة النفوس لشكر المنعم فما الفرق؟

فنقول: إن السياق في سورة يس هو في تعداد النعم وذكر الآيات والدلائل ومظاهر الرحمة بهم. أما في الواقعة فهو في مقام التحذير والتوعد والتهديد بالعقوبة وزوال النعمة. قال تعالى:

﴿نحن قدّرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين * على أن نبدّل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون * ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكّرون * أفرأيتم ما تحرثون * أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون * لو نشاء لجعلناه حطاماً فظلتم تفكّهون * إنّا لمغرمون * بل نحن محرومون * أفرأيتم الماء الذي تشربون * أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن

(١) روح المعاني ٨/٢٣.

(١) روح المعاني ٩/٢٣.

المنزلون * لو نشاء جعلناه أجاجاً فلولا تشكرون﴾ (٦٠ - ٧٠).

فناسب هذا التهديد والتحذير الحض على الشكر والحث عليه.

فاتضح الفرق.

ثم من الملاحظ أنه أطلق الشكر ولم يقيده، فإن الشكر قد يكون للنعمة وقد يكون للمنعم، قال تعالى ﴿**واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون - النحل ١١٤**﴾.

وقال: ﴿**رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والديّ - النمل ١٩**﴾.

فهذا من شكر النعم.

وقد يكون الشكر للمنعم قال تعالى: ﴿**واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون - البقرة ١٧٢**﴾.

وقال: ﴿**كلوا من رزق ربكم واشكروا له - سبأ ١٥**﴾.

وهنا أطلق الشكر ليتناول شكر النعمة ومُوليها.

* * *

﴿سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون﴾.

الأزواج هي الأصناف والأنواع. فذكر الأزواج مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون. فبدأ بالأرض ثم بأنفسهم ثم بما لا يعلمون. ورتب هذه المذكورات بحسب ما يقتضيه السياق، فإنه لما كان الكلام على الارض فقال ﴿**وآية لهم الارض الميتة أحييناها**﴾ بدأ بالأزواج مما تنبت الأرض. ولما كان الناس هم المستفيدين من الأرض فهم يأكلون من حبها ومن ثمرها وهم سكانها ذكرهم بعد ذلك فقال ﴿**ومن أنفسهم**﴾ ثم ذكر بعد ذلك (ما لا يعلمون) مما لا علاقة لهم به ظاهرة ولا معرفة لهم به.

* * *

﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون﴾

* * *

بعد أن ذكر الأرض واستدل بأحوالها على التوحيد والحشر استدل بالليل والنهار على ذلك فكان استدلاله بالمكان والزمان. فالمكان هو الأرض التي يعيشون عليها والزمان هو الليل والنهار اللذان يتعاقبان عليهم. جاء في (التفسير الكبير): «لما استدل الله بأحوال الأرض وهي المكان الكلي استدل بالليل والنهار وهو الزمان

الكلي فإن دلالة المكان والزمان مناسبة. لأن المكان لا تستغني عنه الجواهر والزمان لا تستغني عنه الأعراض لأن كل عرض فهو في زمان»[1].

وقد تقول: لقد قدم الاستدلال بالأرض على الاستدلال بالليل والنهار، وفي موطن آخر قدم الليل والنهار على الأرض فقد قال في سورة (فصلت):

﴿ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون * فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون * ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذي أحياها لمحيي الموتى إنه على كل شيء قدير﴾ (٣٧ - ٣٩).

فما السبب؟

والجواب أن السياق في سورة يس هو في الاستدلال على الحشر، وقد وقعت الآية بعد قوله **﴿وإنْ كلّ لما جميع لدينا محضرون﴾**. والاستدلال بإحياء الأرض الميتة أدل على ذلك من الاستدلال بالليل والنهار وإن كان فيهما استدلال من طريق آخر.

أما الكلام في سورة (فصلت) فهو في توحيد الله وإفراده بالعبادة والنهي عن عبادة غيره. وقد كان قسم من المشركين يعبدون الشمس والقمر ويسجدون لهما فقال **﴿لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن﴾** فكان تقديم الليل والنهار وآيتيهما اللتين يسجد لهما طائفة من الناس أولى. بل إن السياق إنما هو في عبادة الله وتوحيده. فإنه بعد أن نهى عن السجود للشمس والقمر وعبادتهما ذكر أن الذين عند ربك يعبدون الله ويسبحونه بالليل والنهار. بل إن الأرض التي يعيشون عليها إنما هي خاضعة خاشعة لرب العالمين. واستعمال الخشوع أنسب شيء في هذا المقام فإنه المناسب لمقام العبادة -[2].

فكان كل تعبير مناسبا لمكانه الذي ورد فيه. جاء في (التفسير الكبير) أن المقصود في سورة (فصلت) «إثبات الوحدانية بدليل قوله تعالى **﴿لا تسجدوا للشمس﴾** ثم الحشر بدليل قوله تعالى **﴿إن الذي أحياها لمحيي الموتى﴾** وههنا المقصود أولاً إثبات الحشر لأن السورة فيها ذكر الحشر أكثر. يدل عليه

---

(١) التفسير الكبير ٢٦/٦٩.

(١) انظر في ظلال القرآن ٥/٣١٢٥.

النظر في السورة وهناك ذكر التوحيد أكثر بدليل قوله تعالى ﴿**قل أإنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين**﴾ إلى غيره، وآخر السورتين يبين الأمر»[١].

والليل والنهار آية دالة على الموت والنشور فإن الليل كالموت والنهار كالحياة والناس في الليل أموات ينشرهم ربهم في النهار كما أخبر سبحانه بقوله ﴿**وهو الذي جعل لكم الليل لباساً والنوم سباتا وجعل النهار نشورا - الفرقان ٤٧**﴾.

فكان ذلك مناسبا للسياق من جهة ثانية. جاء في (التفسير الكبير): «لو قال قائل إذا كان المراد منه الاستدلال بالزمان فلم اختار الليل حيث قال ﴿**وآية لهم الليل**﴾؟

نقول: لما استدل بالمكان الذي هو المظلم وهو الأرض وقال ﴿**وآية لهم الأرض**﴾ استدل بالزمان الذي فيه الظلمة وهو الليل.

ووجه آخر وهو أن الليل فيه سكون الناس وهدوء الأصوات وفيه النوم وهو كالموت ويكون بعده طلوع الشمس كالنفخ في الصور فيتحرك الناس فذكر الموت كما قال في الأرض ﴿**وآية لهم الأرض الميتة**﴾ فذكر من الزمانين أشبههما بالموت كما ذكر من المكانين أشبههما بالموت»[٢].

ومعنى (نسلخ منه النهار) نزيله منه من (سلخ جلد الشاة) إذا كشطه عنها وأزاله[٣].

ومعنى (مظلمون) داخلون في الظلام[٤] كما يقال: أصبحنا أي دخلنا في الصباح وأعتمنا أي دخلنا في العتمة. والمعنى أن الليل نزيل عنه النهار فيكون الناس في ظلام.

ويفيد هذا التعبير أن الليل مغطى بالنهار ذلك أنه جعل الليل كالشاة ونحوها والنهار كالجلد الذي يغطيها ويعلوها. فيسلخ منه النهار كما يسلخ الجلد فيكون تحته الليل، فجعل الليل أصلا والنهار غلافاً له أو جلدا.

وقد فهم المفسرون ذلك فقالوا إنه جعل الليل أصلا. جاء في (البحر المحيط)

(١) التفسير الكبير ٢٦/٧٠.
(٢) التفسير الكبير ٢٦/٧٠.
(٣) الكشاف ٢/٥٨٧.
(٤) الكشاف ٢/٥٨٧.

«واستدل قوم بهذا على أن الليل أصل والنهار فرع طارئ عليه»[1].

وجاء في (روح المعاني): «وفي الآية على ما قال غير واحد دلالة على أن الأصل الظلمة والنور طارئ عليها يسترها بضوئه»[2].

والأمر كذلك فإن النهار إنما يأتي بسبب الشمس فإن ضوء الشمس يعلو الأرض ويغطيها فيكون النهار فهو يأتي من فوق. فإذا زالت الشمس وذهب ضوؤها ظهر الأصل وهي الظلمة فالظلمة هي الأصل والنهار طارئ.

ولم يقل (وآية لهم النهار نسلخ منه الليل فإذا هم مبصرون) أو فإذا هم (منهرون) أي داخلون في النهار لأن ذلك لا يصح لأن معنى ذلك أن الليل يأتي من فوق ويغطي النور فإذا زال الليل ظهر النور الذي تحته وهو ضوء الأرض وهذا لا يصح لأن الأرض مظلمة وليست مضيئة.

ثم من المعلوم أن الضوء هو الذي يزيل الظلمة وليست الظلمة هي التي تزيل النور وتمحوه. ولو قال (وآية لهم النهار نسلخ منه الليل فإذا هم مبصرون) لكان يعني أن الظلمة تزيل النور ولا يصح ذلك.

وقال (نسلخ) بإسناد الفعل إلى نفسه ولم يقل (ينسلخ) ليدل على أن ذلك يجري بفعل الله وقدرته ولم يحصل من نفسه من دون تدبير مدبر ولا فعل فاعل فيكون ذلك آية على توحيد الله وقدرته.

وقال ﴿**فإذا هم مظلمون**﴾ ولم يقل (فإذا الأرض مظلمة) ليبين أثر ذلك فيهم وفي حياتهم فإنهم هم الذين يدخلون في الظلام بعد النهار فيكون ذلك آية لهم. وليبين أثر النعمة عليهم في الضياء والإظلام. فذكر نعمتي الضياء والإظلام عليهم. والنعمة إنما تكون بتعاقبهما لا أن يكون واحد منهما سرمداً إلى يوم القيامة. كما قال تعالى ﴿**قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة، مَن إلهٌ غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون * قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة مَن إلهٌ غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون - القصص ٧١ - ٧٢**﴾.

وجاء بـ (إذا) التي تفيد المفاجأة للدلالة على سرعة التغير.

---

(١) البحر المحيط ٣٣٦/٧.

(٢) روح المعاني ١١/٢٣ وانظر فتح القدير ٣٥٨/٤.

جاء في (التفسير الكبير): «فإن قيل: فالليل في نفسه آية فأية حاجة إلى قوله (نسلخ منه النهار)؟

نقول: الشيء تتبين بضده منافعه ومحاسنه. ولهذا لم يجعل الله الليل وحده آية في موضع من المواضع إلا وذكر آية النهار معها.

وقوله ﴿فإذا هم مظلمون﴾ أي داخلون في الظلام. و(إذا) للمفاجأة أي ليس بيدهم بعد ذلك أمر ولابد لهم من الدخول فيه»[١].

* * *

﴿والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم﴾

* * *

من المحتمل أن تكون الواو عاطفة على (الليل) فتكون المتعاطفات كلها آية[٢].

ولم يكرر كلمة (آية) فلم يقل لهم (وآية لهم الشمس) لأنه أراد أن يكون كل ما ذكر آية، فالليل والنهار والشمس والقمر كلها آية.

ويحتمل أن تكون (الشمس) مبتدأ وما بعدها خبر والجملة معطوفة على ما قبلها.

ومعنى (لمستقر لها) أن لها حداً تنتهي إليه سواء كان ذلك الحد زمانا أم مكانا. فقد يقصد بالمستقر اسم مكان أو اسم زمان وكل ذلك مراد فهي لها مستقر زمانا ومكانا فهي تجري في فلك لا تتعداه «ولمنتهى من المشارق والمغارب لأنها تتقصاها مشرقا مشرقا ومغربا مغربا حتى تبلغ أقصاها ثم ترجع فذلك حدها ومستقرها لأنها لا تعدوه»[٣].

وهي لها مستقر أي وقت تستقر عنده وهو أجلها «الذي أقر الله عليه أمرها في جريها فاستقرت وهو آخر السنة. وقيل الوقت الذي تستقر فيه وينقطع جريها وهو يوم القيامة»[٤].

وقد ذكرت في ذلك أمكنة وأزمنة على التفصيل[٥] كلها يمكن أن تكون مرادة ما لم يكن ذلك مخالفا لحقيقة علمية.

ثم قال ﴿ذلك تقدير العزيز العليم﴾ بعد أن أسند الجري إليها فقال

(١) التفسير الكبير ٢٦/٧٠.
(٢) التفسير الكبير ٢٦/٧١، روح المعاني ٢٣/١١.
(٣) الكشاف ٢/٥٨٧ - ٥٨٨.
(٤) الكشاف ٢/٥٨٨.
(٥) انظر التفسير الكبير ٢٦/٧١.

﴿والشمس تجري﴾ لئلا يظن أنها تجري بنفسها من دون تقدير أو تدبير. فإنها تجري بتقدير العزيز العليم على وفق سنة وضعها لها خالقها، وبذلك أبطل أن تكون حرة مختارة وإنما هي خاضعة لمن جعل لها مستقرا لا تعدوه ولا تتخطاه، فأبطل بذلك صحة أن تكون معبودة أو أن تتخذ الها.

* * *

﴿والقمر قدّرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم﴾

* * *

بعد أن ذكر الشمس وأنها تجري لمستقر لها بتقدير العزيز العليم ذكر القمر وأنه قدر له منازل يسير فيها حتى يكون كالعرجون القديم ونسب التقدير إلى نفسه فقال (قدرناه) كما نسب جري الشمس إلى تقديره.

واستغنى بقوله (قدرناه) عن إعادة وصف العزيز العليم.

و(العرجون) «هو عود العذق ما بين شماريخه إلى منبته من النخلة»[1].

«و إذا قدم دق وانحنى واصفرّ فشبه به من ثلاثة أوجه»[2].

واختار (عاد) على (صار) لأنه يعود إلى هذه الحالة في كل شهر، وليس في (صار) إشعار بهذا المعنى.

* * *

﴿لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكلٌ في فلك يسبحون﴾

* * *

أي لا يتيسر للشمس أن تدرك القمر وليس لها القدرة على ذلك لأن لها فلكا خاصا لا تتعداه كما أن للقمر فلكا خاصا به لا يتعداه.

وقد ذهب بعضهم أن النص قد يوقع في لبس فيظن ظان أنه متناقض ذلك أن قوله **﴿لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر﴾** معناه أن القمر سابق، وقوله **﴿ولا الليل سابق النهار﴾** معناه أن النهار سابق فتكون الشمس سابقة فيكون ذلك تناقضا.

وقد حاول المفسرون تخريج النص وتفسيره بما يدفع التناقض المظنون[3].

(١) الكشاف ٢/٥٨٨.

(٢) الكشاف ٢/٥٨٨.

(٣) انظر التفسير الكبير ٢٦/٧٣، روح المعاني ٢٣/٢٢.

وقد أوضح ذلك ربنا بما يدفع هذا الظن بقوله ﴿**وكل في فلك يسبحون**﴾.

فكل من الشمس والقمر له فلكه فهما ليسا في سباق فليس القمر أمام الشمس ولا الشمس وراءه. وهذان الجرمان نظيرا شخصين أحدهما في أمريكا والآخر في العراق وكل منهما يدور في دائرة لا يتعداها وكل دائرة تختلف عن الأخرى سعة ووضعا فليس أحدهما يدرك الآخر ولا أحدهما سابقا لصاحبه، وأن ما بين الشمس والقمر أبعد من هذا بكثير.

هذا علاوة على أن هذا التعبير يعبر عن حقيقة علمية ثابتة ذلك أنه في كل لحظة تشرق الشمس على مكان وتغرب من مكان فالذي تشرق الشمس عليه يكون نهارا والذي تغرب منه يكون ليلا. فالليل أمامه نهار يأتي عليه في كل لحظة وخلفه نهار يأتي عليه، وكذلك النهار. فالليل ليس سابقا للنهار لأن أمامه نهارا.

فقوله ﴿**لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر**﴾ قد يفهم منه أن الليل سابق النهار فصحح ربنا هذا الفهم قائلا ﴿**ولا الليل سابق النهار**﴾ أي ليس معنى هذا أن الليل سابق النهار.

فتبارك الله العزيز العليم قائل هذا الكلام.

وبهذا يسقط السؤال عن سر التعبير بالفعل في قوله ﴿**لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر**﴾ فقال (تدرك) وبالاسم في قوله ﴿**ولا الليل سابق النهار**﴾. فقال (سابق) ولم يجعلهما على نسق واحد. ذلك أن قوله ﴿**لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر**﴾ قد يفهم منه أن الليل سابق فقال ﴿**ولا الليل سابق النهار**﴾ فردّ هذا التصور وهو أعدل التعبيرات وأبلغها.

وفي تقديم الشمس على الفعل وتقديم حرف النفي عليها بحث. فإن الأصل في نحو هذا أن يقال (لا ينبغي للشمس ان تدرك القمر) ولكنه عدل عن ذلك إلى ما قاله لأكثر من سبب.

١- منها أن (لا) إذا دخلت على اسم معرفة فإنه يراد بها نفي أكثر من أمر فتكرر وجوبا بخلاف ما إذا دخلت على فعل مضارع فإنها ليست كذلك. وههنا أراد أن ينفي أمرين فقدم الاسم المعرفة ليؤذن بأنه يريد نفي أكثر من مسألة فقال ﴿**لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار**﴾ فأراد أن ينفي إدراك الشمس للقمر وسبق الليل النهار. وهذا نظير قوله تعالى ﴿**لا خوف**

عليهم ولا هم يحزنون﴾.

فجاء بجملتين متعاطفتين كلتاهما اسمية فعطف جملة اسمية على اسمية وهما قوله (الشمس ينبغي لها) وقوله (الليل سابق النهار) وتوافق الجملتين في نحو هذا أولى وهو نظير قولنا (لا محمد رجع ولا خالد مسافر) وهو أولى من قولك (لا رجع محمد ولا خالد مسافر).

٢- قد يفيد تقديم الاسم على الفعل في حيز النفي نفي الفعل عن المذكور وإثباته لغيره نحو (ما أنا قلت هذا) و(ما محمد فعل ذلك) أي لم أقل أنا هذا وإنما قاله غيري ولم يفعله محمد وإنما فعله غيره فعلى هذا المعنى يفيد التعبير نفي القدرة عن الشمس لإدراك القمر وإثباتها لغيرها أي يستطيع ذلك غيرها وهو الله العزيز الحكيم فينفي بذلك عنها القدرة والاختيار. جاء في (تفسير البيضاوي): «وإيلاء حرف النفي الشمس للدلالة على أنها مسخرة لا يتسير لها إلا ما أريد لها»[١].

وجاء في (روح المعاني): «وجوز أن يكون ذلك (يعني تقديم حرف النفي على الشمس) لإفادة كونها مسخرة لا يتسهل لها إلا ما أريد بها من حيث تقديم المسند إليه على الفعل وجعله بعد حرف النفي نحو (ما أنا قلت هذا، وما زيد سعى في حاجتك) يفيد التخصيص أي ما أنا قلت هذا بل غيري وما زيد سعى في حاجتك بل غيره على ما حققه علماء البلاغة. والمقصود من نفي تسهل إدراك القمر في سلطانه عن الشمس نفي أن يتسهل لها أن تطمس نوره وتذهب سلطانه. ويرجع ذلك إلى نفي قدرتها على الطمس وإذهاب السلطان فيكون المعنى بناء على قاعدة التقديم أن الشمس لا تقدر على ذلك بل غيرها يقدر عليه وهو الله عز وجل وهذا بعد إثبات الجريان لها بتقدير العزيز العليم مشعر بكونها مسخرة لا يتسهل لها إلا ما أريد بها»[٢].

٣- ويصح أن يكون هذا التعبير أيضا لمجرد نفي الفعل عن الاسم من غير إرادة إثباته إلى جهة أخرى مغايرة ولا تخصيصه به وذلك نظير قولنا لمن قال:

ماذا يفعل محمد وخالد؟ (محمد يقرأ وخالد نائم). فيقول آخر (لا محمد يقرأ ولا خالد نائم). فهذا يفيد نفي القراءة عن محمد لكنه لم يثبت لزوما أن شخصا آخر

(١) أنوار التنزيل ٥٨٥.

(٢) روح المعاني ٢٣/٢١.

يقرأ. ونظير هذا أن تقول (لا أبي ساعدني ولا أخي أعانني) فهذا يفيد نفي الفعل عن جهتين ولكن لا يفيد إثبات ذلك لغيرهما لزوما.

وهذا قد يكون من هذا الباب.

٤- إن هذا التقديم قد يكون لغرض العناية والاهتمام ذلك أنه جرى ذكر للشمس والقمر قبل هذه الآية فقد قال ﴿**والشمس تجري لمستقر لها**﴾ وقال ﴿**والقمر قدرناه منازل**﴾ فناسب تقديم الشمس للإسناد إليها لأن السياق في الكلام على الليل والنهار والشمس والقمر.

٥- إن هذا التعبير ربط الكلام بما قبله ولو قال (لا ينبغي للشمس أن تدرك القمر...) لم يرتبط الكلام فإنه لو قال (والشمس تجري لمستقر لها... والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم. لا ينبغي للشمس أن تدرك القمر) لوجدت الكلام مقطعا غير متصل بخلاف قوله (لا الشمس ينبغي لها...).

* * *

﴿وكلٌّ في فَلَكٍ يسبحون﴾

التنوين في (كل) يفيد العموم أي كل الأجرام تسبح فدخل فيها الشمس والقمر. ولو أضاف أو بيّن بمن فقال (وكل منهما) لتخصص الكلام بهما. فقطعُ (كل) عن الإضافة وسع المعنى ودخل في الحكم ما لم يجر له ذكر من الأجرام. ثم إن إسناد السباحة إلى الجمع أفاد أن المقصود عموم الأجرام السماوية وأنها كلها لها أفلاك لا تتعداها، تسبح فيها وإن ذلك تقدير العزيز العليم. فنفى عنها كلها الإرادة والاختيار وبذلك نفى أن يكون منها ما يستحق أن يعبد كما يفعل قسم من الناس. فنفى بهذا القطع عن الإضافة وإسناد السباحة إلى الجمع القدرة والاختيار عنها جميعها وأثبت أنها كلها مسخرة سخرها ربها وخالقها. جاء في (تفسير البيضاوي): «(وكل): وكلهم والتنوين عوض المضاف إليه والضمير للشموس والأقمار فإن اختلاف الأحوال يوجب تعدداً ما في الذات أو للكواكب فإن ذكرهما مشعر بها»[١].

وجاء في (التفسير الكبير): «فإن قيل: فهل يختلف الأمر عند الإضافة لفظا وتركها؟

---

(١) أنوار التنزيل ٥٨٥.

فنقول: نعم وذلك لأن قول القائل كل واحد من الناس كذا لا يذهب الفهم إلى غيرهم فيفيد اقتصار الفهم عليه: فإذا قال: (كلٌ كذا) يدخل في الفهم عموم أكثر من العموم عند الإضافة...

إذا كان (كل) بمعنى كل واحد منهم والمذكور الشمس والقمر فكيف قال (يسبحون)؟

نقول: الجواب عنه من وجوه:

(أحدهما) ما بينا أن قوله (كل) للعموم فكأنه أخبر عن كل كوكب سيار...

(وثالثها) لما قال (ولا الليل سابق النهار) والمراد ما في الليل من الكواكب قال (يسبحون)»[١].

وإسناد السباحة إلى ضمير العقلاء وهو الواو لتنزيل الأجرام منزلة العاقل من جهة أنه ذكر أنها تسبح والسباحة من فعل ذوي العقول كما في قوله تعالى في حق الأصنام (مالكم لا تنطقون) وقوله سبحانه (ألا تأكلون)[٢].

ومن جهة أنها تسبح في فلك خاص لا تتعداه كأنها شخص عاقل ملتزم بما حُدَّ له فهو لا يتعدى حدوده فلا يشذ ولا يخرج عن مداره ولا يبغي بعضه على بعض بل إن كلا منها يعرف مكانه وفلكه وحدوده فهذا يشعر كأن الأجرام عاقلة ملتزمة وليست كالابل الهائجة المطلقة من عقالها تشرد وتهيم كما يحلو لها.

فإسناد السباحة إلى ضمير العقلاء كأن فيه إشعاراً بالأمان للناس مما فوقهم فلا ترجمهم ولا تنقضّ عليم فتهلكهم.

وفي الآية إشارة إلى أن حركة الكواكب والأجرام دائرية أي هي تدور في مسار لها محدد وليست منطلقة في الفضاء على غير هدى. جاء في (لسان العرب): «الفلك مدار النجوم والجمع أفلاك...

الفراء: الفلك استدارة السماء... والفلك قطع من الأرض تستدير وترتفع عما حولها»[٣].

---

(١) التفسير الكبير ٢٦/٧٤ - ٧٥.

(٢) روح المعاني ٢٣/٢٥.

(٣) لسان العرب (فلك).

ثم إن اختيار لفظ السباحة أنسب شيء للتعبير عن حركة الأجرام. وقد اختار علماء العصر الحديث هذا اللفظ للتعبير عن الحركة في الفضاء لأنهم وجدوه أنسب لفظ للتعبير عنها.

* * *

﴿وآية لهم أنّا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون * وخلقنا لهم من مثله ما يركبون * وإن نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون * إلا رحمة منا ومتاعاً إلى حين﴾.

* * *

﴿وآية لهم انّا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون﴾

إن مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة فإنه لما ذكر سباحة الأجرام في الفلك فقال **﴿وكلّ في فلك يسبحون﴾** ذكر سباحة الفُلك في الماء وجريها فيه[1].

إن كلمة (الفُلك) تكون مفرداً وجمعاً فالمفرد (فلك) والجمع (فلك) أيضا بلفظ واحد.

وقد اختلف في (الفلك) الوارد في الآية فقيل هي السفن التي تجري في البحار إلى قيام الساعة. والذرية هم الأولاد فامتنّ عليهم بحمل أولادهم في البحار. ذلك أن الامتنان بالنعمة على الأبناء إمتنان بالنعمة على الآباء. ولذلك كثيراً ما يدعو الناس أن يرزقهم الله ذرية طيبة فقد قال زكريا عليه السلام **﴿رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء - آل عمران ٣٨﴾**. ويدعون لذرياتهم بالخير فقد وصف تعالى عباد الرحمن بقوله **﴿والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين - الفرقان ٧٤﴾**. وقال إبراهيم عليه السلام **﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة لك - البقرة ١٢٨﴾**.

فهو إشارة إلى أن عقبهم باق وأن نسلهم لا ينقطع وأنهم - أي ذريتهم - سيركبون في الفلك المشحون بالبضائع، الممتلىء بالأموال.

وقيل: المقصود بالفلك هو سفينة نوح عليه السلام، والمقصود بالذرية الأبناء. قيل: والمعنى أنه لما حمل آباءهم الأقدمين يكون قد حمل ذريتهم في أصلابهم ولولا ذلك الحمل لم يبق للآدمي نسل[2]. وحمل الآباء يتضمن حمل الذرية. جاء في (الكشاف): «(ذريتهم) أولادهم ومن يهمهم حمله... وقيل الفلك المشحون سفينة

---

(١) انظر التفسير الكبير ٧٨/٢٦.
(٢) انظر التفسير الكبير ٧٨/٢٦.

نوح. ومعنى حمل الله ذرياتهم دونهم لأنه أبلغ في الامتنان عليهم وأدخل في التعجيب من قدرته في حمل أعقابهم إلى يوم القيامة في سفينة نوح»[1].

وجاء في (روح المعاني): «واستشكل حمل ذريتهم في سفينة نوح عليه السلام، وأجيب أن ذلك بحمل آبائهم الأقدمين وفي أصلابهم هؤلاء وذريتهم. وتخصيص الذرية مع أنهم محمولون بالتبع لأنه أبلغ في الامتنان حيث تضمن بقاء عقبهم، وأدخل في التعجب ظاهراً حيث تضمن حمل ما لا يكاد يحصى كثرة في سفينة واحدة مع الإيجاز لأنه كان الظاهر أن يقال: حملناهم ومن معهم ليبقى نسلهم. فذكرُ الذرية يدل على بقاء النسل وهو يستلزم سلامة أصولهم فدل بلفظ قليل على معنى كثير»[2].

وليس في كون (الفلك) سفينة نوح استشكال فإنه سبحانه قال ﴿**إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية - الحاقة ١١**﴾ فذكر أنه حملهم في سفينة نوح وهو لم يحملهم وإنما حمل آباءهم فصح أن يقول ﴿**حملنا ذريتهم في الفلك المشحون**﴾ فإن المخاطبين وذريتهم هم جميعا ذرية المحمولين في السفينة.

وهذا الخطاب أعني قوله تعالى ﴿**إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية**﴾ يصح أن يكون خطابا للبشر على مدى الزمان وأن يكون ذلك آية من آيات نعمه تعالى على خلقه.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنه لما قال فيما بعد ﴿**ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخِصِّمون**﴾ والمقصود بهذه الصيحة صيحة القيامة وهي لا تأخذهم وإنما تأخذ ذريتهم صح أن يقول في سفينة نوح أنه حمل ذريتهم. فجعلهم هم المعنيين بالصيحة مع أن المعنيَّ هم الذرية. فجعل الآباء والذرية شيئا واحدا.

ثم لننظر من ناحية أخرى أنه منّ عليهم وعلى ذرياتهم بالحمل في الفلك غير أنه ذكر في حالة طغيان الماء حملهم هم فقال ﴿**إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية**﴾ ولما لم يذكر طغيان الماء ذكر حمل ذريتهم. ذلك أنه في حالة طغيان الماء يخشى الغرق فذكر أنه حملهم هم ليدل على إنعامه عليهم بالنجاة. وفي نجاتهم نجاة لذريتهم، وليس في نجاة الذرية نجاة للآباء.

---

(١) الكشاف ٥٨٩/٢ وانظر البحر المحيط ٣٣٨/٧.

(٢) روح المعاني ٢٧/٢٣.

ولما لم يذكر طغيان الماء ذكر أنه حمل ذريتهم فكانت النعمة عليهم بالنجاة وعلى ذريتهم بالانتفاع، أو بتعبير آخر كانت النعمة عليهم بدرء المفسدة وعلى ذريتهم بجلب المنفعة ذلك لأنه وصف الفلك بأنه مشحون أي مملوء بالبضائع وعروض التجارة. ودرء المفاسد كما يقال مقدم على جلب المنافع. فذكر مع المخاطبين درء المفسدة ودفع الضرر عنهم ومع الأبناء جلب المنفعة لهم. فكانت النعمة عليهم وعلى ذريتهم.

ولما ذكر طغيان الماء وصف الفلك بأنها جارية أي تجري بهم لينجوا إلى مكان آمن. ولما لم يذكر طغيان الماء وصف الفلك بأنه مشحون أي ممتلىء ولا يحسن ذكر المشحون مع طغيان الماء، لأن امتلاءه يبطئه في الجري فلا ينجون به بسرعة.

فذكر مع النجاة الجري ومع المنفعة الشحن فكان كل تعبير أنسب في مكانه جاء في (التفسير الكبير): «قال ههنا (حملنا ذريتهم) منّ عليهم بحمل ذريتهم.

وقال تعالى ﴿**إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية**﴾ منّ هناك عليهم بحمل أنفسهم.

نقول لأن من ينفع المتعلق بالغير يكون قد نفع ذلك الغير، ومن يدفع الضرر عن المتعلق بالغير لا يكون قد دفع الضرر عن ذلك الغير بل يكون قد نفعه. مثاله من أحسن إلى ولد إنسان وفرحه فرح بفرحه أبوه. وإذا دفع واحد الألم عن ولد إنسان يكون قد فرح أباه ولا يكون في الحقيقة قد أزال الألم عن أبيه. فعند طغيان الماء كان الضرر يلحقهم فقال دفعت عنكم الضرر. ولو قال دفعت عن أولادكم الضرر لما حصل بيان دفع الضرر عنهم.

وههنا أراد بيان المنافع فقال (حملنا ذريتهم) لأن النفع حاصل بنفع الذرية ويدلك على هذا أن ههنا قال (في الفلك المشحون) فإن امتلاء الفلك من الأموال يحصل بذكره بيان المنفعة. وأما دفع المضرة فلا لأن الفلك كلما كان أثقل كان الخلاص به أبطأ وهنالك السلامة. فاختار هنالك ما يدل على الخلاص من الضرر وهو الجري وههنا ما يدل على كمال المنفعة وهو الشحن»[1].

وقد تقول: ولم ذكر حمل الذرية ههنا أي في آية يس هذه ولم يذكر حملهم هم؟

فنقول: أن ذلك لأمور منها:

---

(١) التفسير الكبير ٢٦/٨٠.

١- انه لما قال قبل هذه الآية ﴿**سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم**﴾ ناسب ذكر الذرية لأن الذرية إنما تكون من الأزواج.

٢- ولما ذكر صيحة القيامة وهي لا تأخذهم وإنما تأخذ ذريتهم ناسب ذلك ذكر الذرية أيضا.

٣- ثم إن ذلك من قبيل المنّ عليهم فهو أخبرهم ضمنا أنه لا يستأصلهم وإنما يبقيهم ويبقي ذريتهم.

ثم لننظر من ناحية أخرى أنه قال «﴿**وآية لهم الأرض**﴾ وقال ﴿**وآية لهم الليل**﴾ ولم يقل (وآية لهم الفلك جعلناها بحيث تحملهم) وذلك لأن حملهم في الفلك هو العجيب. أما نفس الفلك فليس بعجب لأنه كبيت مبني من خشب. وأما نفس الأرض فعجب ونفس الليل عجب لا قدرة عليهما لأحد إلا الله»[١].

ثم إن الامتنان عليهم إنما هو بالحمل في الفلك وليس في الفلك نفسه ذلك أن الحمل فيه هو النعمة، فالفلك ليس مقصوداً لذاته وإنما المقصود هو الحمل فيه فذكر ما به مناط النعمة والمِنة.

وبعد أن منّ عليهم بحمل ذريتهم في الفلك المشحون ذكر منته عليهم بالحمل فقال ﴿**وخلقنا لهم من مثله ما يركبون**﴾.

وقوله (من مثله) يعني من مثل الفلك.

و(ما يركبون) فيه وجهان:

الأول أنه الفلك وما يركبونه من السفن والزوارق[٢].

والآخر أنه عموم ما يركب في البر من الإبل وغيرها.

والظاهر أنه يشمل عموم ما يركب في البر والبحر فمنّ عليهم بما يركبونه عموما مما سخره لهم ربنا سبحانه.

فذكرهم بنعمة السكن وهي الأرض ونعمة الطعام ونعمة النهار والليل وحملهم وحمل بضائعهم في البر والبحر.

وقولهم (لهم) يدل على تمام نعمته عليهم ذلك أنه خلق ذلك من أجلهم. ولو قال

---

(١) التفسير الكبير ٨١/٢٦.

(٢) انظر الكشاف ٥٨٩/٢، التفسير الكبير ٨١/٢٦.

(وخلقنا من مثله ما يركبون) لم يدل على أن الخلق كان من أجلهم.

كما أن إضافة الذرية إليهم فيه تفضل آخر عليهم بخلاف ما لو قال: إنا حملنا ذرية المخلوقات أو ذرية الناس مع نوح، فإن ذلك يعم وهذا يخصهم هم.

* * *

﴿وإن نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم يُنقَذون﴾

* * *

الصريخ: المغيث:

هددهم بالإغراق فلا ينقذهم أحد كما فعل مع المغرقين من قوم نوح. وفي هذا تهديد لهم من جهة أخرى ذلك أن قوم نوح كذبوا رسولهم فأغرقهم وهؤلاء كذبوا رسولهم فإن شاء ربهم أغرقهم.

وقد تقول: كيف يصح التهديد بالإغراق وهو لم يذكر حملهم في الفلك وإنما ذكر حمل ذريتهم فقال **﴿وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون﴾**؟

فالتهديد بالإغراق يصح أن يكون لذريتهم لا لهم.

والجواب أنه لما قال **﴿وخلقنا لهم من مثله ما يركبون﴾** فذكر ما يركبونه من مثل الفلك صح أن يكون التهديد لهم.

وقد تقول: ولم قال (فلا صريخ لهم) ولم يقل (فلا مغيث لهم)؟

فنقول: إن ذلك لأكثر من وجه:

منها أن الصريخ يجمع عدة معان منها المغيث ومنها المستغيث،

والصريخ أيضا صوت المستصرخ[1].

فقوله (فلا صريخ لهم) جمع عدة معان وقد يحتمل ههنا هذه المعاني كلها.

وقد تقول: كيف يحتمل في الآية نفي المغيث والمستغيث ولاشك أنهم مستغيثون؟

فنقول: ليس المعنى على ما ظننت، فإنه لم يقل (فلا صريخ منهم) وإنما قال (فلا صريخ لهم) أي لا مستغيث لهم بمعنى لم يستغث لهم أحد. وعلى هذا يكون المعنى أنه إن شاء أغرقهم فلا يستغيث لهم أحد ولا مغيث لهم، فلا يكون ثمة من يطلب العون

(١) لسان العرب (صرخ) ٤/٢.

لهم ولا من يعين فنفى المغيث والمستغيث لهم. وهكذا يأخذهم البحر فلا تنجو جثتهم أيضا بل تذهب في البحر.

والصريخ أيضا صوت المستصرخ. وعلى هذا يكون المعنى أنهم لا يمكنهم الصراخ وطلب العون لأن الماء يلجم أفواههم فلا يتمكنون من طلب الاستغاثة.

وبهذا نفى المغيث والمستغيث لهم ونفى إمكان رفع الصوت لطلب الاستغاثة فيغرقون في صمت رهيب ووحدة مرعبة.

واختار لفظ الصريخ على المغيث أيضا لأن الصريخ من الصراخ، والصرخة هي الصيحة الشديدة عند الفزع أو المصيبة[1].

والصريخ والمُصرخ بمعنى واحد فإن المُصرخ هو الذي يزيل الصراخ بإغاثة صاحبه. والذي يشرف على الغرق يصرخ بأعلى صوته طالبا النجدة ليسمعه من يغيثه وينجيه. فلا يكون صريخ إلا إذا كان صراخ. أما المغيث فيكون لمن يطلب الغوث سواء كان عن طريق الصرخة أم كان عن طريق ذكر الحاجة الشديدة. فقد يذهب شخص إلى آخر فيقول له: أغثني يا فلان فإني في ورطة، وليس من الضروري أن يرفع صوته عاليا بالصراخ. أما الصريخ فيكون مع الصراخ.

فكان ذكر الصريخ أنسب.

وقال (فلا صريخ لهم) ولم يقل (فلا مصرخ لهم) للسبب نفسه فإن الصريخ يجمع عدة معان بخلاف المصرخ فإنه المعين والمغيث فقط.

ثم قال ﴿**ولا هم ينقذون**﴾ أي لا ينقذهم شيء سواء كان عن طريق الصريخ أم عن غيره. فقد لا يكون مغيث ينقذ من يشرف على الغرق ولكن قد ينقذ بطريق آخر مما يتهيأ من سبل النجاة ولو أن ينجو على خشبة فهذا إنقاذ عن غير طريق الصريخ فنفى ذلك أيضا. فانتفت نجاتهم بكل سبيل.

ولم يكتف بقوله ﴿**فلا صريخ لهم**﴾ لئلا يظن أنهم قد ينقذون من غير صريخ.

جاء في (البحر المحيط): «والظاهر أن قوله (فلا صريخ لهم) أي لا مغيث لهؤلاء الذين شاء الله إغراقهم. ولا هم ينقذون أي ينجون من الموت بالغرق، نفى أولا الصريخ وهو خاص ثم نفى ثانيا إنقاذهم بصريخ أو غيره»[2].

---

(١) لسان العرب (صرخ) ٢/٤.

(٢) البحر المحيط ٣٣٩/٧.

وقال ﴿**فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون**﴾ ولم يقل (فلا صريخ لهم ولا منقذ) ذلك أنه نفى إنقاذهم عن أي طريق سواء كان عن طريق المنقذين أم عن غير هذا الطريق فقد يتعلق الشخص بحبل أو يتمسك بخشبة أو يلقيه الموج بالساحل أو أي وسيلة أخرى مما يهيئه الله سبحانه، فهذه نجاة عن غير طريق المنقذين. فنفى ذلك أيضا عنهم.

فقال (ولا هم ينقذون) أي بأية وسيلة أو سبيل. وهو أعم من قولنا (ولا منقذ).

جاء في (التفسير الكبير): «وقوله تعالى ﴿**ولا هم ينقذون**﴾ إذا أدركهم الغرق وذلك لأن الخلاص من العذاب إما أن يكون بدفع العذاب من أصله أو برفعه بعد وقوعه فقال: لا صريخ لهم يدفع ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه. وهذا مثل قوله تعالى ﴿**لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون**﴾. فقوله ﴿**لا صريخ لهم ولا هم ينقذون**﴾ فيه فائدة أخرى غير الحصر وهي أنه تعالى قال (لا صريخ لهم) ولم يقل: ولا منقذ لهم وذلك لأن من لا يكون من شأنه أن ينصر لا يشرع في النصرة مخافة أن يغلب ويذهب ماء وجهه. وإنما ينصر ويغيث من يكون من شأنه أن يغيث فقال: لا صريخ لهم. وأما من لا يكون من شأنه أن ينقذ إذا رأى من يعز عليه في ضرٍ يشرع في الإنقاذ، وإن لم يثق بنفسه في الإنقاذ ولا يغلب على ظنه وإنما يبذل الجهود فقال (ولا هم ينقذون) ولم يقل: ولا منقذ لهم»[1].

* * *

﴿إلاَّ رحمة منا ومتاعاً إلى حين﴾

أي إلا إذا أراد ربهم أن يرحمهم فينقذهم ويمتعهم في الحياة إلى أجل. فنفى الإنقاذ إلا من طريق رحمة الله لهم.

والتعبير يحتمل معنيين:

الأول أن ينقذهم رحمة بهم ويمتعهم إلى حين.

والمعنى الآخر أن إنقاذهم على نوعين: إنقاذ رحمة وإنقاذ تمتيع.

وذلك أن قسما من هؤلاء الناجين يؤمنون بعد الكفر ويهتدون بعد الضلال فكان إنقاذهم رحمة منه تعالى.

---

(١) التفسير الكبير ٢٦/٨٢.

والقسم الآخر يبقون على ضلالهم فيكون إنقاذهم متاعا إلى حين.

والقسمان نالتهم رحمة الله والمتاع إلى حين.

فالذين آمنوا نالتهم رحمة الله بإنقاذهم من الغرق وبإيمانهم.

والذين لم يؤمنوا نالتهم رحمة الله بالنجاة من الغرق.

وعلى هذا فكلهم مرحومون ممتعون ولكن منهم من نالته رحمة أوسع بنجاته وإيمانه.

وقال (رحمة منا) ليدل على أن الرحمة بهم كانت منه سبحانه وإلا فليس ثمة من يرحمهم ويغيثهم، وحتى لو أغاثهم أحد فذلك برحمته سبحانه لهم وتهيئته من ينجيهم. فهم لا ينقذون إلا برحمته سبحانه. جاء في (التفسير الكبير) في قوله **﴿إلا رحمة منا ومتاعا إلى حين﴾**: «وهو يفيد أمرين:

أحدهما: انقسام الإنقاذ إلى قسمين: الرحمة والمتاع. أي فمن علم الله منه أنه يؤمن فينقذه الله رحمة، وفيمن علم أنه لا يؤمن فليتمتع زمانا ويزداد إثما.

وثانيهما: أنه بيان لكون الإنقاذ غير مفيد للدوام بل الزوال في الدنيا لابد منه فينقذه الله رحمة ويمتعه إلى حين. ثم يميته فالزوال لازم أن يقع»[1].

وقد تقول: لقد قدم الرحمة ههنا على الجار والمجرور فقال (إلا رحمة منا) فهل يصح أن يقدم الجار والمجرور على الرحمة فيقول (ولا هم ينقذون منا إلا رحمة ومتاعا إلى حين) أو (ولا هم ينقذون إلا منا رحمة ومتاعاً إلى حين) كما قدم ذلك في مواطن من القرآن الكريم وذلك نحو قوله **﴿ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤوس كفور - هود ٩﴾**.

وقوله **﴿وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور - الشورى ٤٨﴾**.

وما الغرض من هذا التقديم والتأخير؟

فنقول: ههنا سؤالان:

السؤال الأول: هل يصح تقديم الجار والمجرور على الرحمة في آية يس؟

والآخر: ما الغرض من هذا التقديم والتأخير فيما ورد من نحو ذلك في القرآن؟

---

(١) التفسير الكبير ٨٢/٢٦.

أما الجواب عن السؤال الأول فنقول: أنه لا يصح تقديم الجار والمجرور على الرحمة في آية يس لأن المعنى سيختل ذلك أنه لو قال (ولا هم ينقذون منا إلا رحمة ومتاعا إلى حين) أو (ولا هم ينقذون إلا منا) كان المعنى أنه سينقذهم من الله تعالى منقذ وينجيهم منه مغيث رحمة ومتاعا إلى حين، وبذلك يكون الله عاجزاً عن إغراقهم تعالى عن ذلك لأنه سيكون من ينقذهم من الله، ولذا لا يصح التقديم في الآية.

أما تقديم الجار والمجرور فيما ذكرناه من آيتي هود والشورى فذلك ما يقتضيه المقام.

فإنه سبحانه وتعالى قال في هود: ﴿**ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤوس كفور. ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفرح فخور ٩، ١٠**﴾.

وقال في الشورى ﴿**وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور**﴾.

في حين قدم الرحمة على الجار والمجرور في سورة فصلت فقال: ﴿**لا يسأم الإنسان من دعاء الخير وإن مسه الشر فيؤوس قنوط * ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى فلننبئن الذين كفروا بما عملوا ولنذيقنهم من عذاب غليظ * وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض ٤٩ – ٥١**﴾.

ومن النظر في المواطن الثلاثة يتضح أن الكلام في (فصلت) على الرحمة أكثر وأثرها على الإنسان أوسع مما في هود والشورى فإنه في هود لم يذكر إلا إذاقته إياها ونزعها منه، فذكر حالة نزع الرحمة فقط ولم يذكر أثر الرحمة عليه.

وأما في الشورى فإنه لم يزد على أن قال (فرح بها).

وأما في (فصلت) فقد فصل وأطال في وصف أثرها فيه واحتفائه بها فناسب تقديمها في (فصلت).

ونحو ذلك قوله تعالى في سورة هود ﴿**وآتاني رحمة من عنده – ٢٨**﴾ بتقديم الرحمة على الجار والمجرور.

وقوله في السورة نفسها ﴿**وآتاني منه رحمة – هود ٦٣**﴾ بتقديم الجار والمجرور على الرحمة.

ومن النظر في سياق الآيتين يتضح سبب التقديم والتأخير فيهما.

قال تعالى: ﴿**ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه إني لكم نذير مبين * أن لا تعبدوا إلا الله إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم * فقال الملأ الذين كفروا من قومه مانراك إلا بشراً مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين * قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فَعُمِّيَت عليكم أنُلزِمُكُمُوهَا وأنتم لها كارهون... الخ ٢٥ - ٢٨**﴾.

وقال: ﴿**وإلى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب * قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا وإننا لفي شك مما تدعونا إليه مريب * قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله إن عصيته فما تزيدونني غير تخسير... الخ ٦١ - ٦٣... الخ**﴾.

فأنت ترى من النصين السابقين أن الكلام على الرحمة في قصة نوح أطول ووصفها أكثر فقد قال ﴿**وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون**﴾.

وليس الأمر كذلك في قصة صالح فقد قال ﴿**وآتاني منه رحمة**﴾ ولم يزد على ذلك. ثم قال بعدها ﴿**فمن ينصرني من الله إن عصيته**﴾.

فلما كان الكلام على الرحمة أكثر في قصة نوح قدم الرحمة ولما لم يكن الكلام كذلك في قصة صالح أخرها.

هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى أن الكلام في قصة صالح على الله أكثر ﴿**قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب**﴾.

وقال في قصة نوح ﴿**أن لا تعبدوا إلا الله إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم**﴾.

فقال في قصة صالح:

١- اعبدوا الله.

٢- مالكم من إله غيره.

٣- هو أنشأكم من الأرض.

٤- واستعمركم فيها.

٥- فاستغفروه.

٦- ثم توبوا إليه.

٧- إن ربي قريب مجيب.

ولم يزد في قصة نوح على أن قال ﴿**أن لا تعبدوا إلا الله**﴾.

فناسب تقديم الضمير العائد على الله في قصة صالح فقال ﴿**وآتاني منه رحمة**﴾ دون قصة نوح.

فناسب التقديم والتأخير من جهتين:

١- من جهة التوسع في ذكر الرحمة في قصة نوح فناسب ذلك تقديمها.

٢- ومن جهة التفصيل في الكلام على الله في قصة صالح دون قصة نوح فناسب تقديم ضميره وتأخير الرحمة.

وقد تقول: لقد قال في آية يس ﴿**إلا رحمة منا**﴾ وفي مواطن من القرآن الكريم قال ﴿رحمة من عندنا﴾ فهل من فرق بين التعبيرين؟

فنقول: الظاهر من التعبير القرآني أن قوله ﴿**رحمة من عندنا**﴾ أخص من قوله ﴿**رحمة منا**﴾ ذلك أن قوله (رحمة منا) فيه الرحمة عامة تشمل جميع الخلق مؤمنهم وكافرهم فقد قال تعالى ﴿**ولاهم ينقذون إلا رحمة منا ومتاعا إلى حين**﴾ وقال ﴿**ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي وما أظن الساعة قائمة - فصلت ٥٠**﴾.

أما قوله (رحمة من عندنا) فهي رحمة خاصة بالمؤمن ولم ترد في القرآن الكريم في غير المؤمنين.

قال تعالى على لسان سيدنا نوح ﴿**قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده - هود ٢٨**﴾.

وقال في الخضر وهو الرجل الصالح الذي اتبعه موسى ليتعلم منه ﴿**فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما - الكهف ٦٥**﴾.

وقال في سيدنا أيوب عليه السلام ﴿**وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين - الأنبياء ٨٤**﴾.

ونظير هذا قوله (نعمة منا) و(نعمة من عندنا) فإن قوله (نعمة منا) فيه النعمة عامة تشمل المؤمن والكافر. قال تعالى ﴿**فإذا مس الإنسان ضر دعانا ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم بل هي فتنة ولكن أكثرهم لا يعلمون - الزمر ٤٩**﴾.

وقال: ﴿**و إذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه ثم إذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعو إليه من قبل وجعل لله أنداداً ليضل عن سبيله قل تمتع بكفرك قليلا إنك من أصحاب النار - الزمر ٨**﴾.

فهذه النعمة عامة شملت عموم الناس وقد أصابت الكافر كما هو واضح في الآية الثانية.

أما قوله (نعمة من عندنا) فهي خاصة بالمؤمن، قال تعالى ﴿**إلا آل لوط نجيناهم بسحر. نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر - القمر ٣٤، ٣٥**﴾ وهذا نظير قوله (رحمة منا) و(رحمة من عندنا).

وقد تقول ولكنه قد يرد في الموقف الواحد مرة (رحمة منا) ومرة (رحمة من عندنا) وذلك نحو قوله تعالى في سيدنا أيوب في سورة الأنبياء. ﴿**وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين ٨٤**﴾.

وقوله فيه في سورة (ص) ﴿**ووهبنا له أهله ومثلهم معهم رحمة منا وذكرى لأولي الألباب ٤٣**﴾.

فما الفرق؟

فنقول إن السياق الذي وردت فيه كل من الآيتين هو الذي يوضح سبب الاختلاف بين التعبيرين.

قال تعالى في سورة (ص) ﴿**وأذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أني مسني الشيطان بنصب وعذاب * اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب * ووهبنا**

له أهله ومثلهم معهم رحمة منا وذكرى لأولى الألباب * وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب ٤١ - ٤٤﴾.

وقال في سورة الأنبياء **﴿وأيوب إذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين * فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين ٨٣ ، ٨٤﴾**.

ومن النظر في النصين يتضح الفرق:

١- فقد قال في سورة (ص) (أني مسني الشيطان بنصب وعذاب) فذكر مسَّ الشيطان له. وقد اختلف المفسرون في تفسير هذا المس. وفسره بعضهم بأنه وسوسة من الشيطان أطاعه فيها. جاء في (الكشاف): «ولما كانت وسوسته إليه وطاعته له فيما وسوس سببا فيما مسه الله به من النصب والعذاب نسبه إليه»[1].

أما في سورة الأنبياء فقال **﴿أني مسني الضر﴾** فذكر في (ص) ما هو خلاف الأولى فناسب ذكر (رحمة منا) في (ص) و(رحمة من عندنا) في الأنبياء.

٢- ذكر في سورة الأنبياء الله بصفة الرحمة فقال **﴿وأنت أرحم الراحمين﴾** ولم يذكر مثل ذلك في (ص).

٣- ذكر في الأنبياء أن الله استجاب له وكشف ما به من ضر تصريحا ولم يذكر مثل ذلك في (ص) بل فهم ذلك ضمنا. فكان ما في الأنبياء أتم وأكمل مما ذكر في (ص).

فناسب كل تعبير موطنه.

ثم إن السياق في كل من السورتين يوضح ذلك أيضا:

فقد ذكرت قصة أيوب عليه السلام بعد قصة داود وسليمان عليهما السلام في السورتين. وكان السياق في سورة (ص) فيما وقع لهما خلافاً للأولى فقد ذكر فيها سيدنا داود وتسور المحراب عليه وفزعه من المتسورين. وذكر الحكم في مسألة النعاج التي ترمز إلى أمر ما الله أعلم به. وعلى أية حال فقد ظن داود أن الله قد فتنه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب وغفر الله له ذلك.

وذكر سليمان وأنه أحب حب الخير عن ذكر ربه. وذكر أن الله قد فتنه وألقى على كرسيه جسداً ثم أناب.

---

(١) الكشاف ٣/١٦.

وذكر أيوب وأن الشيطان قد مسه بنصب وعذاب.

فالمقام والسياق في الابتلاءات والفتن التي تعرض لها الأنبياء المذكورون. وليس في سورة الأنبياء مثل ذلك وإنما ذكر التفضل والإنعام عليهم ورحمته بهم فقد ذكر داود وسليمان وحكمهما في الحرث فقال ﴿**ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما**﴾ ولم يذكر أنه فتنهما وإنما ذكر تفضله وإنعامه عليهما.

وذكر أيوب ولم يذكر أنه مسه الشيطان وإنما قال ﴿**وأيوب إذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين**﴾.

فناسب المقام والسياق ذكر الخصوصية بقوله (رحمة من عندنا) في سورة الأنبياء دون سورة (ص) والله أعلم.

ثم لننظر إلى الآيتين من ناحية أخرى.

فقد قال في (الأنبياء): ﴿**فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين**﴾.

وقال في (ص): ﴿**ووهبنا له أهله ومثلهم معهم رحمة منا وذكرى لأولي الألباب**﴾ وإليك الفرق بينهما:

في الأنبياء	في (ص)
فاستجبنا له	--
فكشفنا ما به من ضر	--
آتيناه أهله	وهبنا له أهله
رحمة من عندنا	رحمة منا
وذكرى للعابدين	وذكرى لأولي الألباب

ونود أن نذكر ما يأتي تعقيبا على النصين:

١- إن قوله (آتيناه) يشمل (وهبنا له) وزيادة، فإن الإيتاء يشمل الهبة وغيرها، فقد يستعمل الإيتاء في المال وغيره نحو قوله (آتيناه حكما وعلما) وقوله (آتينا ثمود الناقة مبصرة) وقوله (آتيناهم الكتاب) مما لا تصح الهبة في نحوه.

٢- إن قوله (رحمة من عندنا) يشمل (رحمة منا) وزيادة، إذ الرحمة في قوله (منا)

عامة يشترك فيها عموم الخلق مؤمنهم وكافرهم. أما قوله (رحمة من عندنا) فهي رحمة خاصة تزيد على الرحمة العامة. فهي إذن تشمل قوله (رحمة منا) مع زيادة في الرحمة.

٣- وقوله (للعابدين) يشمل (أولى الألباب) وزيادة في الوصف. فإن العابدين كلهم من أولي الألباب وليس أولو الألباب كلهم من العابدين. ذلك أنه لا تصح عبادة من غير عقل. وعلى هذا فإن العابدين يزيدون في الوصف على أولي الألباب. فإن العابدين هم:

أولو الألباب + عبادة.

فكان قوله (للعابدين) يشمل أولي الألباب وزيادة.

٤- وزاد على ذلك قوله ﴿**فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر**﴾.

وبهذا يتضح أن آية الأنبياء تشمل آية (ص) وزيادة، فناسب كل تعبير مكانه.

هذا علاوة على أنه في سورة (ص) تكرر ذكر مشتقات الهبة، وفي (الأنبياء) تكرر ذكر الإيتاء.

فقد قال في (ص) ﴿**أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب ٩**﴾ وقال ﴿**ووهبنا لداود سليمان ٣٠**﴾ وقال ﴿**وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب ٣٥**﴾ وقال ﴿**ووهبنا له أهله ٤٣**﴾.

وقال في (الأنبياء): ﴿**ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء ٤٨**﴾ وقال ﴿**ولقد آتينا إبراهيم رشده ٥١**﴾ وقال ﴿**وإيتاء الزكاة ٧٣**﴾ وقال ﴿**ولوطا آتيناه حكما وعلما ٧٤**﴾ وقال ﴿**وكلا آتينا حكما وعلما ٧٩**﴾ وقال ﴿**وآتيناه أهله ومثلهم معهم ٨٤**﴾.

فناسب لفظ (وهبنا) ما في (ص) و(آتينا) ما في الأنبياء من حيث السمة التعبيرية لكل من السورتين.

ثم من ناحية أخرى إن لفظ العبادة والعابدين ورد في سورة الأنبياء أكثر مما ورد في (ص) بل لم يرد لفظ (العابدين) في (ص).

فقد ورد ذلك في الأنبياء عشر مرات في حين ورد في (ص) خمس مرات.

قال تعالى في الأنبياء ﴿**لا يستكبرون عن عبادته ١٩**﴾ وقال ﴿**لا إله إلا انا**

فاعبدون ٢٥﴾ وقال **﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون ٢٦﴾** وقال: **﴿قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين ٥٣﴾** وقال **﴿افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم ٦٦﴾** وقال **﴿أف لكم ولما تعبدون من دون الله ٦٧﴾** وقال: **﴿وكانوا لنا عابدين ٧٣﴾** وقال **﴿وذكرى للعابدين ٨٤﴾** وقال: **﴿وأنا ربكم فاعبدون ٩٢﴾** وقال **﴿إن في هذا لبلاغا لقوم عابدين ١٠٦﴾**.

وقال في (ص): **﴿واذكر عبدنا داود ١٧﴾** وقال **﴿ووهبنا لداود سليمان نعم العبد ٣٠﴾** وقال **﴿واذكر عبدنا أيوب ٤١﴾** وقال **﴿نعم العبد ٤٤﴾** وقال **﴿واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ... ٤٥﴾**.

فناسب قوله (وذكرى للعابدين) ما في الأنبياء، وقوله (وذكرى لأولي الألباب) ما في (ص).

ومما زاده حسنا أنه قال في (ص) **﴿كتاب أنزلناه إليك ليدَّبَّروا آياته وليتذكر أولو الألباب ٢٩﴾** فناسب ذلك قوله **﴿ووهبنا له أهله ومثلهم معهم رحمة منا وذكرى لأولي الألباب﴾**.

وأنه قال في (الأنبياء) **﴿وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين ٧٣﴾**.

وقال **﴿إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين ١٠٦﴾**.

فناسب ذلك قوله **﴿وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين﴾** هذا علاوة على أن سورة الأنبياء تكررت فيها مواقف العبادة وسياقاتها مما لم ير مثله في (ص) وشرح ذلك يطول مما لا يناسب هذا المقام.

فناسب كل تعبير مكانه من كل وجه، والله أعلم.

* * *

﴿وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون * وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين * وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين * ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين * ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخِصّمون * فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون﴾

* * *

﴿وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون﴾

أي إذا قيل لهم احذروا ما تقدم من موجبات العذاب وما يأتي فيما بعد أعرضوا.

وقيل في معنى قوله (ما بين أيديكم وما خلفكم) وجوه منها:

أن قوله (ما بين أيديكم) يعني ما مضى من الذنوب و(ماخلفكم) ما بقي منها[1]. أو ما تقدم من ذنوبكم وما تأخر.

وقيل (ما بين أيديكم) الوقائع التي خلت من مثل الوقائع التي ابتليت بها الأمم المكذبة بأنبيائها.

و(ما خلفكم) من أمر الساعة[2] وعذاب الآخرة[3].

وقيل (ما بين أيديكم) أي ما بين أيديكم من الآفات والنوازل فإنها محيطة بكم وما خلفكم منها. وقيل (ما بين أيديكم) ما ظهر لكم و(ما خلفكم) ما خفي عنكم[4].

وقيل (ما بين أيديكم) من أنواع العذاب مثل الغرق والحرق وغيرهما المدلول عليه بقوله تعالى **﴿وإن نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون﴾** و(ما خلفكم) من الموت الطالب لكم إن نجوتم من هذه الأشياء فلا نجاة لكم معه يدل عليه قوله تعالى **﴿ومتاعاً إلى حين﴾**[5].

وقيل (ما بين أيديكم) الآخرة فإنهم مستقبلون لها و(ماخلفكم) الدنيا فإنهم تاركون لها[6].

هذه أشهر الأقوال التي قيلت فيها. ويمكن تلخيصها بما يأتي:

ما بين أيديكم

١- ما مضى من الذنوب وما تقدم منها.

٢- الوقائع التي أوقعها الله بالأمم السالفة المكذبة.

---

(١) فتح القدير ٣٦١/٤.

(٢) الكشاف ٥٨٩/٢، روح المعاني ٢٨/٢٣ - ٢٩.

(٣) البحر المحيط ٣٤٠/٧.

(٤) فتح القدير ٣٦١/٤.

(٥) التفسير الكبير ٨٣/٢٦.

(٦) التفسير الكبير ٨٣/٢٦، البحر المحيط ٢٤٠/٧.

٣- الآفات والنوازل المحيطة بكم وأنواع العذاب مثل الغرق والحرق.

٤- ما ظهر لكم.

٥- الآخرة.

ما خلفكم

١- ما تأخر من الذنوب أو ما بقي منها.

٢- أمر الساعة وعذاب الآخرة.

٣- النوازل والآفات التي تنزل فيما بعد.

٤- الموت الطالب لكم.

٥- ما خفي عنكم.

٦- الدنيا.

وأكثر الأقوال على أن (ما بين أيديكم) يعني ما تقدم من هذه الأمور و(ما خلفكم) يعني ما يأتي منها فيما بعد غير أنه نسب إلى مجاهد القول بعكس ذلك. وهو أن (ما بين أيديكم) يعني الآخرة وعذابها، و(ما خلفكم) يعني الدنيا وما فيها.

وعلى آية حال فإن قوله (ما بين أيديكم وما خلفكم) يشمل ما ينبغي أن يتقى من أمور الدنيا والآخرة على قول مجاهد أو غيره، غير أن الاستعمال القرآني يؤيد ما ذهب إليه القائلون أن (ما بين أيديكم) يعني ما تقدم من الأمور المذكورة أو ما هو واقع فعلا في حين الإخبار. و(ما خلفكم) يعني ما لم يأت بعد وهو المستقبل.

قال تعالى: ﴿**وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدّقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه - المائدة ٤٨**﴾ أي مصدّقا لما تقدمه من الكتاب.

وقال: ﴿**وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدّقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدّقا لما بين يديه من التوراة - المائدة ٤٦**﴾.

وقال: ﴿**نزّل عليك الكتاب بالحق مصدّقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل * من قبل هدى للناس - آل عمران ٣، ٤**﴾.

أي ما تقدمه من الكتب.

فجعل (ما بين يديه) لما تقدم.

وقال: ﴿**فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين - البقرة ٦٦**﴾.

قيل «أي لمعاصريهم ومن خلفهم... وقيل أيضا أي لما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها»[1].

وقال: ﴿**ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون * فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون - آل عمران ١٦٩ - ١٧٠**﴾.

فاستعمل (من خلفهم) للذين يأتون بعدهم.

وقال: ﴿**وليخشَ الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا - النساء ٩**﴾.

وقال: ﴿**فإمّا تثقفنهم في الحرب فشرّد بهم من خلفهم لعلهم يذكّرون - الأنفال ٥٧**﴾.

فاستعمل (من خلفهم) لمن يكون بعدهم أي لمن يأتي في المستقبل.

ونحو هذا استعمال (من وراء) فقد يستعمل لما يكون بعد أي في المستقبل. قال تعالى: ﴿**وإني خفت الموالي من ورائي - مريم ٥**﴾ أي بعد وفاتي.

وقال تعالى في زوج إبراهيم عليه السلام ﴿**وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب - هود ٧١**﴾.

أي من بعد إسحاق يعقوب.

ومن هذا يترجح أنه يعني بقوله (اتقوا ما بين أيديكم) أي ما تقدم مما ينبغي أن يتقى أو ما هم يفعلونه في الحال، ويعني بقوله (ما خلفكم) ما ينبغي أن يتقى في المستقبل وأعظم ما ينبغي أن يتقى في المستقبل هو الساعة وعذاب الآخرة. ويبدو أن هذا هو أظهر ما فهموه من النص ولذا قال ﴿**ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين**﴾ أي متى يقع ما تعدوننا به من أمر الساعة والآخرة؟

---

(١) روح المعاني ١/٢٨٤.

ويتضح مما ذكرت أنه لا يعني بقوله ﴿**ما بين أيديكم وما خلفكم**﴾ أمراً معينا وإنما هو عام في كل ما ينبغي أن يتقى، ما ذكر وما لم يذكر. جاء في (روح المعاني): «وحاصل الأمر على ما قيل: «اتقوا العذاب أو اتقوا ما يترتب العذاب عليه»[1].

وإن كان أظهر ما يدل عليه قوله (وما خلفكم) الساعة وعذاب الآخرة كما ذكرت.

لقد قال (و إذا قيل لهم) فجاء بـ (إذا) ولم يأت بـ (إن) وذلك ليدل على أن هذا القول ليس أمراً افتراضيا بل هو أمر حاصل فإنه قيل لهم هذا الأمر كثيرا فإن (إذا) تستعمل في اللغة لما هو مقطوع بحصوله ولما يكثر حصوله وذلك نحو قوله تعالى ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين – التوبة ٥﴾ فإن الأشهر الحرم لابد أن تنسلخ.

وقوله ﴿**فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض – الجمعة ١٠**﴾ فإن الصلاة لابد أن تنقضي.

فهذا من المقطوع بحصوله.

ومن الكثير حصوله قوله ﴿**وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها – النساء ٨٦**﴾.

ولا تستعمل (إذا) لما هو أمر افتراضي محض لا يتحقق في الواقع. أما (إن) فقد تستعمل لعموم الافتراضات لما يقع ولما لا يقع ولما لا يمكن أن يقع وذلك نحو قوله تعالى ﴿**قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة – القصص ٧٢**﴾ وقوله ﴿**قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين – الزخرف ٨١**﴾.

فجاء بـ (إذا) في الآية ليدل على أن هذا القول قيل لهم كثيرا.

ومعنى هذا أنه لم ينفع معهم النصح والتبليغ على كثرتهما وتطاولهما إذ المفروض أن كثرة النصح والتبليغ تؤثر في النفوس وهؤلاء لا يؤثر فيهم النصح وإن كثر.

ولا تفيد (إن) هذا المعنى.

ومن الملاحظ أنه لم يذكر جواب الشرط في الآية ذلك لأنه معلوم مما بعده وهو قوله تعالى ﴿**وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين**﴾

(١) روح المعاني ٢٣/٢٩.

فكأنه قال: وإذا قيل لهم اتقوا أعرضوا[1]. فحذفه لدلالة ما بعده عليه.

وقد يكون الحذف إشارة إلى أمر آخر علاوة على ما ذكر وهو أنهم إذا قيل لهم ذلك لم يجيبوا لأن الكلام لا يعجبهم ولا يروق لهم فيسكتون عن الجواب كما يفعل أحدنا إذا سمع كلاما لا يعجبه ولا يروق له فيسكت عنه ولا يجيب.

ومن الملاحظ أيضا أن الآية بنيت على الإيجاز يدل على ذلك أنه بنى القول للمجهول فلم يذكر القائل، وبنى فعل الرحمة للمجهول لأن الراحم معلوم، وحذف جواب الشرط لأنه مدلول عليه، بما بعده كما ذكرنا.

واختار فعل الرحمة فقال ﴿**لعلكم ترحمون**﴾ لأنه لا ينجيهم من ذلك إلا رحمة الله كما قال تعالى ﴿**وإن نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون إلا رحمة منا ومتاعا إلى حين**﴾ فذكر أنهم لا ينجيهم من المكروه والمحذور إلا رحمة الله.

وقوله (اتقوا) يعني احذروا واحفظوا أنفسكم منه ذلك أن الذي يُتَّقَى هو مخوف ومحذور، فلا تقول لأحد ما (اتق هذا) إلا إذا كان الشيء مخوفا ومحذورا، عليه أن يحذره ويحفظ نفسه منه، ولا يقيه من هذا المحذور إلا الإتقاء ورحمة الله.

ومعنى الاتقاء هو اتخاذ الأسباب لدفع المحذور.

لقد ذكر أمرين للنجاة من المحذور:

أحدهما يتعلق بالإنسان وهو ما يتخذه من الأسباب لدفع ذلك المحذور وحفظ نفسه منه وهو الاتقاء.

والآخر متعلق بمشيئة الله تعالى ورحمته.

والتقوى مدعاة لرحمة الله تعالى.

فاتخاذ الأسباب مرجو أن يدفع الله بها المحذور ولا تدفع المحذور وحدها، إذ من المحتمل أن يقع المحذور مع اتخاذ الأسباب. فالسبيل لدفع المحذور هو اتخاذ الأسباب ورجاء رحمة الله. ولذا قال ﴿**لعلكم ترحمون**﴾ فجاء بـ (لعل) الدالة على الرجاء ولم يقل (لترحموا) لأن الاتقاء مرجو معه رحمة الله ولا يدفع المحذور وحده. ولو قال ﴿**اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لترحموا**﴾ لجعل الدفع حاصلا

---

(١) ينظر الكشاف ٥٨٩/٢، التفسير الكبير ٨٢/٢٦، البحر المحيط ٣٤٠/٧.

بالأسباب وحدها. فلذا جيء بلعل التي تفيد الترجي لكيلا يتكل الإنسان على الأسباب وينسى ربه فتكون معبودة له.

وقال (لعلكم ترحمون) ولم يقل (عسى أن ترحموا) ذلك أن قوله (لعلكم ترحمون) يفيد الحال والاستقبال فإن الفعل المضارع المجرد من حرف الاستقبال يحتمل الحال والاستقبال. أما القول (عسى أن ترحموا) فإنه يفيد الاستقبال ولا يفيد الحال لأن (أن) تصرف الفعل إلى المستقبل فتكون الرحمة في المستقبل ولا تكون في الحال في حين أن الرحمة تراد في الحال والاستقبال وفي كل الأزمان فكان ما قاله أولى.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى: إن قوله (لعلكم ترحمون) ذكر فيه ضمير الخطاب مرتين وهما الضمير (كُم) في (لعلكم) والواو في (ترحمون) في حين أن قولنا (عسى أن ترحموا) ذكر فيه ضمير الخطاب مرة واحدة فكان الإسناد في قوله تعالى (لعلكم ترحمون) أقوى وآكد لأن الإسناد تكرر. فقد أسند إليهم وقوع الرحمة بهم مرتين.

ومن ناحية ثالثة: إن قوله تعالى (لعلكم ترحمون) جملة اسمية وقولنا (عسى أن ترحموا) جملة فعلية والجملة الاسمية أقوى من الفعلية. كما هو معلوم فكان الرجاء في قوله تعالى (لعلكم ترحمون) أقوى.

ثم إنه المناسب لقوله تعالى (اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم) فقد أمرهم باتقاء ما تقدم وما هو حاضر وما هو آت فكان الأمر عاما شاملاً للأزمنة كلها فكان المناسب أن تكون الرحمة عامة تشمل الأزمنة كلها حاضرها ومستقبلها فجاء بالفعل المضارع مجرداً من (أن) ليشمل ذلك كله. ولو قال (عسى أن ترحموا) لكان خاصا بالمستقبل فناسب العام العام فارتبطت الآية بما قبلها وما بعدها وهو قوله:

﴿وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين﴾

وقد تقول: ولكن ورد ترجي الرحمة بعسى وذلك قوله تعالى **﴿عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا - الإسراء ٨﴾** فما الفرق؟

فنقول: إن كل تعبير أنسب في مكانه ذلك أن قوله **﴿عسى ربكم أن يرحمكم﴾** خاص بأمر مستقبل ذلك أن الخطاب فيه موجه إلى بني إسرائيل وقد قال ذلك بعد ما ذكر أنهم يفسدون في الأرض مرتين وأنهم يعلون علوا كبيرا. ثم ذكر أنهم سيلحقهم الدمار بعد المرة الثانية. وقال بعد ذلك **﴿عسى ربكم أن يرحمكم وإن**

عدتم عدنا﴾ فهذا الرجاء بعد المرة الثانية[1] وهو مستقبل فناسب ذلك (عسى).

فاختلف الأمران.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أن الاتقاء في آية يس أعم وأشمل وذلك أنهم أمروا باتقاء ما بين أيديهم وما خلفهم وذلك اتقاء شامل لما تقدم وما تأخر. وليس الأمر كذلك فيما ذكر عن بني إسرائيل فإنه خاص بما بعد المرة الثانية. فكان الترجي في آية يس أعم وأشمل. فناسب كل تعبير مكانه والله أعلم.

إن هذه الآية مرتبطة بكثير من آيات وأحداث في السورة.

فهي مرتبطة بقصة أصحاب القرية الذين لم يتقوا ما بين أيديهم وما خلفهم فأهلكهم الله بما قدمت أيديهم. وقصة الرجل الذي اتقى ما بين يديه وما خلفه فأدخله الله الجنة.

ومرتبطة بقوله **﴿إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾**. فقد ذكر ما قدمت أيديهم وهو قوله **﴿ونكتب ما قدموا وآثارهم﴾** وذكر (ما خلفهم) وهو قوله **﴿إنا نحن نحيي الموتى﴾**.

ومرتبطة بقوله **﴿وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا﴾**.

فكيف يتقي ما بين يديه من كان من بين يديه سد؟ وكيف يتقي ما خلفه من كان من خلفه سد؟ كيف يتقون ما بين أيديهم وما خلفهم وقد جُعل سد من بين أيديهم وسد من خلفهم، وهم علاوة على ذلك لا يبصرون؟

وهي مرتبطة بقوله **﴿وإن كل لما جميع لدينا محضرون﴾** فهذا ما خلفهم.

ومرتبطة بقوله **﴿وما ينظرون إلا صيحة واحدة﴾** وما بعدها.

ومرتبطة بقوله **﴿هذه جهنم التي كنتم توعدون...﴾** وهذا كله ما لم يتقوه مما خلفهم.

ومرتبطة بقوله في آخر السورة **﴿فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون﴾**.

---

(١) ينظر الكشاف ٢/٢٢٥، روح المعاني ١٥/٢١.

﴿وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين﴾

* * *

والمعنى أنه ما تأتيهم آية من آيات ربهم سواء كانت آية ينزل بها الوحي أم آية من آيات الله في الكون إلا كان شأنهم الإعراض عنها وعدم النظر فيها وتدبرها. فالإعراض عام يشمل الآيات التي ينزل بها الوحي والآيات الكونية في الأرض والسماء.

وهي في دلالتها على الآيات التي ينزل بها الوحي أظهر فإن إعراضهم عنها أشد، وقوله (تأتيهم) يقوي هذا المعنى فإن هذا الفعل يستعمل بكثرة مع آيات الله المنزلة ومع الآيات التي تدل على صدق ما جاء به رسل الله والبراهين التي تؤيدهم وهي المعجزات التي يؤتيها الله رسله لتكون آية على صدقهم.

وعلى كل فالتعبير يعم الآيات كلها ويدل على إعراضهم عنها جميعا.

ان هذه الآية مرتبطة بقوله تعالى ﴿**يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون**﴾ فهم يشبهون من قبلهم في الإعراض عما جاءت به الرسل. ومرتبطة بما ذكر من الآيات الكونية وهو قوله ﴿**وآية لهم الأرض الميتة.. وآية لهم الليل... وآية لهم أنا حملنا ذريتهم...**﴾.

فهم معرضون عن الآيات كلها.

جاء في (روح المعاني): «والمراد بها أما هذه الآيات الناطقة بما فصل من بدائع صنع الله تعالى وسوابغ آلائه تعالى الموجبة للإقبال عليها والإيمان.

وإيتاؤها نزول الوحي بها أي ما نزل الوحي بآية من الآيات الناطقة بذلك إلا كانوا عنها معرضين على وجه التكذيب والاستهزاء.

وأما ما يعمها والآيات التكوينية الشاملة للمعجزات وتعاجيب المصنوعات التي من جملتها الآيات الثلاث المعدودة آنفا.

وإيتاؤها ظهورها لهم أي ما ظهرت لهم آية من الآيات التي من جملتها ما ذكر من شؤونه تعالى الشاهدة بوحدانيته سبحانه وتفرده تعالى بالألوهية إلا كانوا عنها معرضين تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدي إلى الإيمان به عز وجل»[1].

وجاء في (التفسير الكبير): «وهذا متعلق بما تقدم من قوله تعالى ﴿يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون﴾.

---

(١) روح المعاني ٢٣/٢٩.

﴿وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين﴾ يعني إذا جاءتهم الرسل كذبوهم فإذا أتوا بالآيات أعرضوا عنها وما التفتوا إليها»[1].

وجاء في (فتح القدير): «والمعنى ما تأتيهم من آية دالة على نبوة محمد ﷺ وعلى صحة ما دعا إليه من التوحيد في حال من الأحوال إلا كانوا عنها معرضين. وظاهره يشمل الآيات التنزيلية والآيات التكوينية...

والمراد بالإعراض عدم الالتفات إليها وترك النظر الصحيح فيها. وهذه الآية متعلقة بقوله ﴿يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون﴾ أي إذا جاءتهم الرسل كذبوا، وإذا أتوا بالآية أعرضوا عنها»[2].

ومن الملاحظ في بناء هذه الآية:

١- أنه نفى بـ (ما) ولم ينف بـ (لا). ذلك لأنه يريد أن يبين حالتهم التي هم عليها وذلك يكون بـ (ما) لأن (ما) تفيد الحال إذا دخلت على المضارع. أما (لا) فعند الجمهور أنها تخلص الفعل للاستقبال. والحق كما حققناه في كتابنا (معاني النحو) أنها تفيد الإطلاق وكثيراً ما يؤتى بها للاستقبال.

وهو لا يريد أن يبين حالتهم في المستقبل بل يريد ما هم عليه، فنفى لذلك بما.

٢- جاء بالفعل المضارع فقال (ما تأتيهم) لأنه يريد أن يبين أن هذا شأنهم وديدنهم وليدل على الاستمرار. ولم يقل (ما أتتهم) بصيغة الماضي لأنه لا يريد أن يبين حالة ماضية فإن الماضي يفيد الانقطاع لا الاستمرار.

جاء في (روح المعاني): «وما نافية وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار التجددي»[3].

٣- قال (من آية) فجاء بمن الدالة على الاستغراق وذلك ليشمل الإعراض عن جميع الآيات. ولو قال (ما تأتيهم آية) لاحتمل نفي العموم ولاحتمل نفي الوحدة أي ما تأتيهم آية واحدة إلا كانوا عنها معرضين.

٤- أضاف الآيات إلى الرب المضاف إليهم ليبين أن إعراضهم هذا أسوأ إعراض فإن الآيات آيات ربهم المتفضل عليهم بالنعم فكيف يعرضون عنها؟

---

(١) التفسير الكبير ٨٣/٢٦.
(٢) فتح القدير ٣٦١/٤ – ٣٦٢.
(٣) روح المعاني ٢٩/٢٣.

إذ المفروض أن يشكروا ربهم ويطيعوه لا أن يعرضوا عن آياته. فزادت هذه الإضافة إعراضهم سوءا. جاء في (روح المعاني): «وإضافة الآيات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميرهم لتفخيم شأنها المستتبع لتهويل ما اجترؤا عليه في حقها»[1].

٥- قال ﴿**إلا كانوا عنها معرضين**﴾ ولم يقل (إلا أعرضوا عنها) فجاء باسم الفاعل (معرضين) ليدل على أن هذا وصفهم الثابت وأن هذا شأنهم ودأبهم ولم يقل (إلا أعرضوا) بالفعل الماضي فيكون الإعراض حادثا. وجاء بـ (كان) ليدل على أن الإعراض حاصل أصلا وهو ثابت فيهم ولم يحدث بعد مجيء الآية. فإن الآية إذا جاءت وجدتهم معرضين عنها. جاء في (روح المعاني): «وفي الكلام إشارة إلى استمرارهم على الإعراض حسب استمرار إتيان الآيات»[2].

٦- قدم الجار والمجرور (عنها) على اسم الفاعل فقال (إلا كانوا عنها معرضين) ولم يقل (إلا كانوا معرضين عنها) ليدل على أن الإعراض خاص بآيات ربهم فهم لا يطيقون سماع آيات ربهم ولا مواجهة آية من آياته وهم يسمعون ما عداها من الكلام والحديث ولا يعرضون عنه. فكان التقديم للقصر إضافة إلى أن الفاصلة تقتضي هذا التقديم فكان التقديم لأمرين: القصر وفاصلة الآي.

جاء في (روح المعاني): «و(عن) متعلقة بمعرضين قدمت عليه للحصر الادعائي مبالغة في تقبيح حالهم. وقيل للحصر الإضافي أي معرضين عنها لاعمّاهم عليه من الكفر. وقيل لرعاية الفواصل»[3].

٧- قال ﴿**وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين**﴾ فبنى التعبير على الاستثناء المفرغ ولم يقل (إن تأتهم آية من آيات ربهم كانوا عنها معرضين) ذلك لأن التعبير القرآني هذا يفيد الدوام وأن ذلك يحصل كلما جاءتهم آية من آيات ربهم. ولا يفيد تعبير الشرط ذلك نصا. فإنك إذا قلت (إن يأتني محمد أكرمته) أفاد ذلك أنه إن جاءك أكرمته ولا يفيد أنك تكرمه كلما جاءك. فإنك إن أكرمته مرة واحدة كان كلامك صادقا. أما قولك (ما يأتيني إلا أكرمته) فإنه يفيد أنه كلما جاءك أكرمته.

---

(١) روح المعاني ٢٣/٢٩.

(٢) روح المعاني ٢٣/٢٩.

(٣) روح المعاني ٢٣/٢٩.

هذا علاوة على أن التعبير بالاستثناء المفرغ يصح معه زيادة (من) الاستغراقية إذا وقعت قبل (إلا) وذلك لوجود النفي أو شبهه ولا يصح ذلك في التعبير الشرطي فلا تقول (إن تأتهم من آية من آيات ربهم كانوا عنها معرضين).

* * *

﴿و إذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين﴾.

* * *

أي إذا طلب منهم الإنفاق مما رزقهم الله امتنعوا واحتجوا بأن الله هو الذي أفقرهم ولو شاء أن يغنيهم لأغناهم فكيف يجيعهم ربهم ونحن نطعمهم؟ إن طلبكم هذا مخالف لمشيئة الله وهو ضلال ظاهر.

والظاهر أن المقصود بقوله **﴿أنفقوا مما رزقكم الله﴾** إطعام المحتاجين بدليل قولهم **﴿أنطعم من لو يشاء الله أطعمه﴾** إلا أنه أخرجه مخرج العموم في الطلب والخصوص في الجواب، ذلك أن قوله **﴿أنفقوا مما رزقكم الله﴾** يدخل فيه الإطعام وغيره من أفعال الخير فكان الطلب عاما.

غير أنهم امتنعوا عن أي شيء من الإنفاق حتى إطعام المحتاج وهو ما تدعو إليه المروءة فدل امتناعهم عن هذا امتناعهم عما هو أكبر وأعظم وفي هذا مبالغة في الامتناع عن الإنفاق. جاء في (التفسير الكبير) «ما الفائدة في تغيير اللفظ في جوابهم حيث لم يقولوا: أننفق على من لو يشاء الله رزقه وذلك لأنهم أمروا بالإنفاق في قوله **﴿و إذا قيل لهم أنفقوا﴾** فكان جوابهم أن يقولوا: أننفق، فلم قالوا: أنطعم؟

نقول فيه بيان غاية مخالفتهم ذلك لأنهم إذا أمروا بالإنفاق والإنفاق يدخل فيه الإطعام وغيره لم يأتوا بالإنفاق ولا بأقل منه وهو الإطعام وقالوا لا نطعم. وهذا كما يقول القائل لغيره أعط زيداً ديناراً يقول (لا أعطيه درهما) مع أن المطابق هو أن يقول: لا أعطيه دينارا. ولكن المبالغة في هذا الوجه أتم فكذلك ههنا»[1].

وجاء في (البحر المحيط): «أمروا بالإنفاق مما رزقكم الله وهو عام في الإطعام وغيره فأجابوا بغاية المخالفة لأن نفي إطعامهم يقتضي نفي الإنفاق العام فكأنهم قالوا لا ننفق ولا أقل الاشياء التي كانوا يسمحون بها ويؤثرون بها على أنفسهم وهو الإطعام الذي به يفتخرون. وهذا على سبيل المبالغة كمن يقول لشخص أعط لزيد دينارا فيقول: لا أعطيه درهما. فهذا أبلغ من لا أعطيه دينارا»[2].

(١) التفسير الكبير ٢٦/٨٤ - ٨٥.

(٢) البحر المحيط ٧/٣٤٠ وانظر روح المعاني ٢٢/٣٠.

والملاحظ من الآيتين أنهم أمروا بالاتقاء وذلك قوله ﴿**وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم...**﴾ وهو أمر عام يتعلق بالعبادة الفردية والحياة الشخصية ويتعلق بالآخرين فإن وجوه الاتقاء متسعة.

وأمروا بالإنفاق في وجوه الخير وذلك قوله ﴿**وإذا قيل لهم أنفقوا...**﴾ وهو أمر يتعلق بالآخرين. ومنه إطعام المحتاجين الذي هو ضرورة من ضرورات الحياة. وهذا يدلنا على أن أوامر الله قسمان: قسم يتعلق بالقيام بحقوق الله وهو يدخل في التقوى.

وقسم يتعلق بحقوق العباد ومنه الإنفاق.

وقد امتنعوا عنهما جميعا. جاء في (روح المعاني): «والكلام على ما قيل لذمهم على ترك الشفقة على خلق الله تعالى أثر ذمهم على ترك تعظيمه عز وجل بترك التقوى. وفي ذلك إشارة إلى أنهم أخلوا بجميع التكاليف لأنها كلها ترجع إلى أمرين: التعظيم لله تعالى والشفقة على خلقه سبحانه»[1].

والملاحظ من الآية:

١- أنها بدأت بأداة الشرط (إذا) فقال ﴿**وإذا قيل لهم أنفقوا**﴾ إشارة إلى أن هذا القول قد قيل لهم فعلا بل إنه لقد قيل لهم كثيرا لما سبق أن ذكرنا في دلالة (إذا) في قوله ﴿**وإذا قيل لهم اتقوا...**﴾.

٢- وقد بنى الفعل (قيل) للمجهول في الآيتين فقال ﴿**و إذا قيل لهم اتقوا**﴾ ﴿**وإذا قيل لهم أنفقوا**﴾ لأكثر من سبب:

من ذلك أن القائل معلوم وهم المؤمنون.

ومن ناحية أخرى أنه لا يتعلق غرض بذكر القائل فإنه لا يتغير الحكم بتغير القائل فإن المقصود هو المقول وليس القائل.

ومن ذلك الإشارة إلى ضرورة النظر في المقول لا في القائل، فالقول الحق ينبغي الأخذ به أيا كان قائله. فهو توجيه إلى الأخذ بالقول الحق دون النظر إلى قائله وهو بمعنى (خذ الحكمة ولا تضرك من أي وعاء خرجت).

ثم إنه لو ذكر القائل لظن أن هذا الموقف من الكفرة بسبب القائل ولو كان القائل شخصا آخر لتغير الموقف. فإن الناس كثيرا ما يرفضون القول من قائل ويقبلونه

---

(١) روح المعاني ٢٣/٢٩.

من قائل آخر. فلو ذكر القائل لظن أن رفضهم بسبب القائل. فبين أن موقفهم هذا إنما هو من المقول لا من القائل.

٣- وقد جاء بمن التبعيضية للدلالة على أنه طلب منهم إنفاق شيء مما أنعم الله به عليهم ليسهل ذلك عليهم.

٤- أسند الرزق إلى الله. أي أن الله هو الذي رزقكم وتفضل عليكم، فأنفقوا شيئا مما أعطاكم وتفضل عليكم «أي أعطاكم سبحانه بطريق التفضل والإنعام من أنواع الأموال. وعبر بذلك تحقيقا للحق وترغيبا في الإنفاق على منهاج قوله تعالى ﴿وأحسن كما أحسن الله إليك﴾ وتنبيهاً على عظم جنايتهم في ترك الامتثال بالأمر. وكذلك الإتيان بمن التبعيضية»[1].

٥- بين القائل والمقول له في الآية بعد البناء للمجهول فقال ﴿**وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه**﴾.

فبين قوله ﴿**قال الذين كفروا للذين آمنوا**﴾ أن القائل (أنفقوا) هم المؤمنون وأن الذين قيل لهم هم الكفار، ولذا ذكر أن الذين كفروا ردوا على المؤمنين قولهم.

ومن هذا يتضح أن الآية بنيت على الإيضاح بعد الإبهام.

فقد قال (قيل) فبنى الفعل للمجهول ثم بين القائل بقوله ﴿**قال الذين كفروا للذين آمنوا**﴾.

وقال (لهم) فذكر الضمير ثم أوضح الضمير بأنه يعود على الذين كفروا ﴿**قال الذين كفروا**﴾.

ثم قال ﴿أنفقوا﴾ وهو عام ثم بين المقصود بالإنفاق هـهنا وهو إطعام المحتاجين.

٦- لم يبين القائل في الآية الأولى وهي قوله ﴿**وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون**﴾ وقد بينه في هذه الآية ذلك لأن القائل في الآية الأولى معلوم وهو لا يحتاج إلى إيضاح، فإنه معلوم أنه لا يقول هذا القول إلا مؤمن ولا يصدر عن كافر وذلك لأن الكفار لا يؤمنون بالآخرة ولذا ذكر بعد ذلك قولهم ﴿**ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين**﴾.

(١) روح المعاني ٢٣/٢٩.

أما الآية الثانية وهي قوله ﴿**وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله**﴾ فيحتاج القائل إلى تبيين ذلك لأن هذا القول قد يصدر عن شخص غير مسلم يقوله مروءة ذلك أن الله حكى عن كفار قريش أنهم يؤمنون بأن الله هو الذي يرزق الخلق قال تعالى ﴿**قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبّر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون - يونس ٣١**﴾.

فبين أن الذي قال هذا القول ودعا إلى الإنفاق هم المؤمنون.

فكان كل تعبير أنسب في مكانه هذا علاوة على أنه ذكرنا أن الآية الأولى بنيت على الإيجاز وهذه بنيت على البيان بعد الإبهام.

واستبان من ذلك أن الذي يدعو إلى الخير والمكرمة إنما هو المؤمن، وأن المشفق على خلق الله الطالب لإعانتهم وإغاثتهم إنما هو المؤمن. فالمؤمن منبع كل خير ويمن وبركة.

٧- لم يبين وجوه الإنفاق في الآية بل أطلقها فقال ﴿**أنفقوا مما رزقكم الله**﴾ ذلك ليشمل وجود الخير كلها وليشمل عموم خلق الله مؤمنهم وكافرهم فهو لم يقل (أنفقوا على المؤمنين) بل أطلق ذلك ليشمل الجميع فتتسع دائرة الخير.

٨- لما أسند الرزق إلى الله بقوله (مما رزقكم الله) أسندوا الإطعام إليه فقالوا ﴿**أنطعم من لو يشاء الله أطعمه**﴾. فإنه لما قال لهم المؤمنون ﴿أنفقوا مما رزقكم الله﴾ أجابوا ﴿**أنطعم من لو يشاء الله أطعمه**﴾. فكأنهم قالوا: الله الذي رزقنا هو الذي حرمهم.

٩- لم يذكر اللام في جواب (لو) فلم يقل (لو يشاء الله لأطعمه) ذلك أن الإطعام سهل ميسور فلا يحتاج إلى توكيد. والملاحظ في القرآن الكريم أن المنزوع اللام من جواب لو أقل توكيدا مما ذكرت فيه اللام.

فيؤتى باللام فيما هو آكد. فما كان أصعب في ميزان البشر يؤتى معه باللام وما كان أيسر تنزع منه اللام مع أنه من المعلوم أن ليس شيء أصعب على الله من شيء.

قال تعالى ﴿**فلو شاء لهداكم أجمعين**﴾ فجاء باللام لأن الهداية صعبة. وقال ﴿**لو شئت أهلكتهم من قبل واياي**﴾ فلم يذكر اللام لأن الإهلاك مقدور عليه وليس كالهداية. وقال ﴿**ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم**﴾ وهذا صعب

عسير فجاء باللام غير أنه قال ﴿**أنطعم من لو يشاء الله أطعمه**﴾ فلم يذكر اللام لأنه مقدور عليه من كثير من الناس وليبينوا أن ذلك من الأمور اليسيرة على الله فلو شاء ذلك فعل ولكن الله لم يشأ ذلك فكيف نطعمهم نحن؟

* * *

﴿إن أنتم إلا في ضلال مبين﴾

أي ما أنتم إلا في ضلال ظاهر غير خاف على أحد. و(مبين) معناه مظهر لنفسه لا يحتاج أن يظهره أحد.

فإن الضلال على قسمين:

ضلال خفي لا يعلمه إلا ذوو البصيرة والعلم وهذا يحتاج إلى إيضاح وتبيين.

وضلال مبين أي مبين عن نفسه لا يحتاج إلى أن يظهره أحد أو يبينه شخص فإنه يبين نفسه بنفسه. وهو أظهر من كل إظهار وأبين من كل تبيين. فجعلوا أمرهم بالإنفاق من الضلال المبين الظاهر الذي يظهر نفسه.

وقد أخرج الكلام على جهة القصر أي لستم إلا في الضلال ولستم في شيء آخر. وهذا يختلف عن القول (أنتم في ضلال مبين) فإن ذلك أي القصر آكد فإنه يفيد أنهم ليسوا في غير الضلال. جاء في (التفسير الكبير) «قد ذكرنا أن قوله (إن انتم إلا) يفيد ما لا يفيد قوله (أنتم في ضلال) لأنه قد يوجب الحصر وأنه ليسوا في غير الضلال.

(البحث الثالث) وصف الضلال بالمبين قد ذكرنا معناه أنه لظهوره يبين نفسه أنه ضلال أي في ضلال لا يخفى على أحد أنه ضلال»[1].

ثم نفى بـ(إن) ولم ينف بـ (ما) لأن (إن) أكد في النفي من (ما)[2].

وقال (في ضلال) فاستعمل (في) وهو حرف يفيد الظرفية أي ما أنتم إلا مغمورون في الضلال ساقطون فيه كمن يسقط في اللجة.

وقد لاحظ المفسرون أن القرآن يستعمل (على) في الهداية ويستعمل (في) في الضلال ونحوه فيقول ﴿**أولئك على هدى من ربهم - البقرة ٥**﴾.

ويقول ﴿**إن كنت على بينة من ربي - هود ٢٨**﴾ فاستعمل (على) في هذا

(١) التفسير الكبير ٨٥/٢٦.

(٢) ينظر معاني النحو ٥٧٦/٤ وما بعدها.

المعنى للدلالة على تمكنهم من الهداية. واستعلائهم على الطريق، في حين قال ﴿**فذرهم في غمرتهم حتى حين - المؤمنون ٥٤**﴾ ﴿**ونذرهم في طغيانهم يعمهون - الأنعام ١١٠**﴾ ﴿**فهم في ريبهم يترددون - التوبة ٤٥**﴾ أي كأنهم ساقطون في ذلك لا يتبينون ما حولهم ولا هم متمكنون من أنفسهم ولذا قال تعالى ﴿**وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين - سبأ ٢٤**﴾ فاستعمل (على) مع الهدى و(في) مع الضلال. جاء في (التفسير الكبير) «إن قوله (في ضلال) يفيد كونهم مغمورين فيه غائصين. وقوله في مواضع: على بينة وعلى هدى إشارة إلى كونهم راكبين متن الطريق المستقيم قادرين عليه»[١].

* * *

﴿ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين﴾

آي متى يوم القيامة الذي توعدوننا به وتحذروننا منه إن كنتم صادقين في قولكم؟

والوعد المذكور هنا هو ما أشارت إليه الآية ﴿**وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم**﴾.

جاء في (التفسير الكبير): «ليس في هذا الموضع وعد فالإشارة بقوله (هذا الوعد) إلى أي وعد؟

نقول: هو ما في قوله تعالى ﴿**وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم**﴾ من قيام الساعة. أو نقول هو معلوم وإن لم يكن مذكورا لكون الأنبياء مقيمين على تذكيرهم بالساعة والحساب والثواب والعقاب»[٢].

وجاء في (البحر المحيط): «أي متى يوم القيامة الذي أنتم توعدوننا به أو متى هذا العذاب الذي تهددوننا به، وهو على سبيل الاستهزاء. فهم لما أمروا بالتقوى ولا يتقى إلا مما يخاف منه وهم غير مؤمنين سألوا متى يقع هذا الذي تخوفونا به استهزاء»[٣].

وقال (ويقولون) بالمضارع ولم يقل (وقالوا) للدلالة على استمرارهم على هذا القول ولم يقولوا ذلك مرة واحدة.

---

(١) التفسير الكبير ٢٦/٨٥.

(٢) التفسير الكبير ٢٦/٨٦.

(٣) البحر المحيط ٧/٣٤٠.

ولم يقل (ويقول الذين كفروا للذين آمنوا متى هذا الوعد...) كما قال في الآية السابقة (قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه) ذلك لأنه معلوم أنه لا يقول هذا القول إلا كافر وهو موجه إلى الذين آمنوا، لأن المؤمنين يؤمنون باليوم الآخر ولا يؤمن به الذين كفروا.

* * *

﴿ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخِصّمون﴾

* * *

معنى النظر هـهنا وقوع الشيء من غير ترقب له فلا يرونه إلا واقعا. وقد فسره المفسرون بالانتظار. ولما كان الكفار غير منتظرين للصيحة بل ينكرونها فسرّوها بالانتظار الفعلي. جاء في (التفسير الكبير): «(ما ينظرون إلا صيحة واحدة) أي لا ينتظرون إلا الصيحة المعلومة... فإن قيل: هم ما كانوا ينتظرون الصيحة بل كانوا يجزمون بعدمها. فنقول: الانتظار فعلي لأنهم كانوا يفعلون ما يستحق به فاعله البوار وتعجيل العذاب وتقريب الساعة لولا حكم الله وقدرته وعلمه»[1].

وجاء في (البحر المحيط): «ما ينظرون أي ما ينتظرون ولما كانت هذه الصيحة لابد من وقوعها جعلوا كأنهم منتظروها»[2].

والحق أن ثمة فرقا بين (ينظرون) و(ينتظرون).

فمعنى (ينظرون) يرون الأمر واقعا بغتة من غير ترقب له أو توقع. أما الانتظار فهو ترقب وقوع الأمر.

وأكثر الاستعمال القرآني على هذا فهو يستعمل (النظر) لما يفاجىء من الأحداث والانتظار لما فيه ترقب وتوقع.

قال تعالى **﴿هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون - الزخرف ٦٦﴾**.

فذكر أنها تأتيهم بغتة أي من غير ترقب.

وقال **﴿فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها - محمد ١٨﴾**.

---

(١) التفسير الكبير ٨٦/٢٦.

(٢) البحر المحيط ٣٤٠/٧.

وهي مثل ما قبلها.

وقال: ﴿**هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نردّ فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون - الأعراف ٥٣**﴾.

والكلام واضح أنه في اليوم الآخر وهو يأتيهم من غير ترقب له أو انتظار لأنهم كافرون به كما يدل على ذلك الكلام.

في حين قال: ﴿**من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر - الأحزاب ٢٣**﴾.

أي منهم من ينتظر ذلك ويترقبه.

وقال: ﴿**فأعرض عنهم وانتظر إنهم منتظرون - السجدة ٣٠**﴾.

فأمره بالانتظار وهو الترقب.

وقال هود لقومه ﴿**قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فانتظروا إني معكم من المنتظرين - الأعراف ٧١**﴾.

فهو قد توعدهم وتهددهم وأمرهم بانتظار ذلك وترقبه.

ثم إن بناء كل من الفعلين يقوّي ما ذكرناه فإن بناء (انتظر) أطول من (نظر) وذلك يدل على زيادة الانتظار وطوله إذ كثيراً ما يناسب اللفظ المعنى.

ومعنى الآية - أي آية يس - أنهم لا ينظرون إلا صيحة واحدة تبغتهم وهم يختصمون في حياتهم ومعاشهم. والمقصود بالصيحة هذه صيحة القيامة.

واختار (ينظرون) على (ينتظرون) لأن في ذلك فزعا أكبر فإن الذي تفجؤه الصيحة يرجف فؤاده ويفزع أكثر ممن ينتظرها «لأن الصيحة المعتادة إذا وردت على غافل يرجف فإن المقبل على مهم إذا صاح به صائح يرجف فؤاده بخلاف المنتظر للصيحة. فإذا كان حال الصيحة ما ذكرناه من الشدة والقوة وترد على الغافل الذي هو مع خصمه مشغول يكون الارتجاف أتم والإيجاف أعظم»[1].

(١) التفسير الكبير ٨٦/٢٦.

وذكر الصيحة ههنا كما ذكرها في أصحاب القرية فإن كلاً من الصنفين لم يتق ما بين يديه وما خلفه فلم يرحمه ربه وأخذته الصيحة،

غير أن هناك فرقا بين البناء في الآيتين:

فقد قال في أصحاب القرية ﴿**إن كانت إلا صيحة واحدة**﴾ بالفعل الماضي لأن الصيحة قد وقعت.

وقال ههنا ﴿**ما ينظرون إلا صيحة واحدة**﴾ بالفعل المضارع لأنها لم تقع.

وقال في أصحاب القرية ﴿**فإذا هم خامدون**﴾.

وقال ههنا ﴿**فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون**﴾ وذلك أنه لما قال إن الصيحة تأخذهم أي كأنها تأخذهم من أهلهم قال ﴿**ولا إلى أهلهم يرجعون**﴾ لأن الصيحة أخذتهم بعيداً عن أهلهم ولم يقل مثل ذلك مع قوله ﴿**فإذا هم خامدون**﴾ لأنها أخمدتهم جميعا هم وأهلهم.

وناسب ذلك أيضا قوله ﴿**وهم يخصّمون**﴾ أي يختصمون في أمور الدنيا ومعنى ذلك أنهم ليسوا بين أهلهم ولا في مساكنهم فناسب أن يقول ﴿فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون﴾.

ومعنى (يخصّمون) (يختصمون) غير أنه أبدل من التاء صاداً وضعّفها وكسر الخاء لالتقاء الساكنين فصار يخصّمون. وسبب هذا الإبدال والتضعيف - والله أعلم - إن التضعيف يدل على المبالغة فأبدل وضعّف للدلالة على المبالغة في الاختصام. أي أن الساعة تأخذهم وهم منهمكون في الاختصام مبالغون في أمور الدنيا لا يشغلهم عن ذلك شاغل فتأخذهم الصيحة فلا يستطيعون توصية ولا ينطقون بشيء. جاء في (بلاغة الكلمة في التعبير القرآني): «وأصل (يخصّمون) يختصمون فأبدلت التاء صادا وأدغمت في الصاد فصار (يخصّمون). والتضعيف يفيد القوة والتكثير والمبالغة. فأفاد ههنا المبالغة في الاختصام. والمعنى أن الساعة تأخذهم وهم منهمكون في معاملاتهم منشغلون في خصومات الدنيا على أكثر ما يكون وأشد ما يكون غير منشغلين بشيء آخر عن الدنيا. فالساعة لا تقوم على رجل يقول: لا إله إلا الله.

وفي الحديث (شرار الخلق الذي تدركهم الساعة وهم أحياء) فتصيح الساعة صيحة تقطع الاختصام فلا يكون نبس ولا حركة ولا خصومة ولا كلام بل صمت مطبق وسكون مطلق ﴿فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون﴾. فعبر عن ذلك

بقوله (يخصّمون). ولا يدل الأصل (يختصمون) على هذه المبالغة والقوة... في حين قال ﴿ثم إنكم عند ربكم تختصمون - الزمر ٣١﴾ من غير إبدال. ذلك أن الاختصام أمام رب العالمين لا يكون مثل الاختصام في الدنيا. فالاختصام في الدنيا عام يشمل المخاصمات التي تستدعي القضاء والفصل بين المتخاصمين كما يشمل غيرها مما لا يستدعي قضاء ولا فصلا.

أما الاختصام عند الرب فهو مما يستدعي القضاء والفصل. فبالغ في البناء فيما استعمله في الدنيا بخلاف ما استعمله في الآخرة والله أعلم»[1].

واختيار الصيحة هو المناسب في هذا المقام إذ هي التي تقطع الاختصام والقيل والقال فبينما هم يختصمون في معاملاتهم وهم في صخب الدنيا إذ تأتيهم الصيحة فتقطع ذلك كله كما يكون في مكان ما ضجيج وصخب فتقطع ذلك بصيحة واحدة فإذا هو صمت مطبق وسكون رهيب.

وذكر أن الصيحة واحدة ذلك لأنهم لا يحتاجون إلى أخرى فإن الصيحة الواحدة تأخذهم جميعا فلا حاجة إلى ثانية. ثم إنه إذا تتابعت الصيحات ألفها السامع فلا تكون لها تلك الرهبة. أما هذه فصيحة واحدة ليس لها نظير تخلع قلوبهم فيموتون جميعا.

أما الصيحة الثانية فلجمعهم عند رب العالمين.

* * *

﴿فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون﴾

* * *

قال إنهم لا يستطيعون التوصية ولم يقل (فلا يوصون) لأن نفي الاستطاعة أبلغ. فأنت تقول (هو لا يوصي) أي لا يفعل ذلك مع استطاعته عليها. فنفي التوصية لا ينفي الاستطاعة. ونفي الاستطاعة ينفي التوصية. فقولك (هو لا يستطيع التوصية) أي لا يقدر عليها مع إرادته ذلك.

ونكر التوصية لأنه أراد العموم فهم لا يستطيعون أن يوصوا أية توصية مهما كانت ولو قال (لا يستطيعون التوصية) لاحتمل أنهم لا يستطيعون التوصية المطلوبة

(١) بلاغة الكلمة في التعبير القرآني - باب الإبدال ٥٥.

أو الكاملة أو المعهودة فتنكيرها أفاد العموم.

﴿ولا إلى أهلهم يرجعون﴾ إن الإنسان يتمنى أن يموت بين أهله وهؤلاء لا يستطيعون أن يبلغوا أهلهم بشيء ولا أن يعودوا إليهم فحرموا من الأمنيتين العزيزتين كلتيهما.

ثم إنه قدم الفعل (يستطيعون) على المفعول به (التوصية) وأخر الفعل (يرجعون) عن الجار والمجرور ولم يجعلهما على نسق واحد. فلم يقل (فلا يستطيعون توصية ولا يرجعون إلى أهلهم).

ولم يقل (فلا توصية يستطيعون ولا إلى أهلهم يرجعون) ذلك أن ما قاله ربنا أعدل الكلام في هذا المقام.

فإنه لو قال (فلا توصية يستطيعون) فقدم المفعول على الفعل لكان نفي الاستطاعة خاصا بالتوصية وقد يستطيعون غيرها كما تقول (ما شعراً قلت) أي قلت غيره فإنك نفيت الشعر وأثبت غيره. ونحوه أن تقول (ما زيداً أكرمت) أي أكرمت غيره.

أما هنا فنفى التوصية ولم يثبت غيرها فكان النفي أعم وأشمل.

وقوله **﴿ولا إلى أهلهم يرجعون﴾** نفى الرجوع إلى الأهل وأثبت الرجوع إلى غيرهم وهو الله أي لا يرجعون إليهم بل إلينا. ولو قال (ولا يرجعون إلى أهلهم) لنفى الرجوع إلى أهلهم ولم يثبت الرجوع إليه وهو غير مراد، ولكنه أراد إثبات الرجوع إليه سبحانه.

وهذا التقديم نظير التقديم في قوله تعالى في السورة **﴿ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون أنهم إليهم لا يرجعون﴾** ونظير التقديم في آخر السورة **﴿فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون﴾**.

هذا إضافة إلى ما تقتضيه خواتم الآي من هذا التقديم والتأخير.

جاء في (التفسير الكبير) في هذه الآية «فيه أمور مبينة للشدة. (أحدها) عدم الاستطاعة فإن قول القائل: فلان في هذه الحال لا يوصي، دون قوله: لا يستطيع التوصية، لأن من لا يوصي قد يستطيعها.

(الثاني) التوصية وهي بالقول والقول يوجد أسرع مما يوجد الفعل، فقال لا يستطيعون كلمة. فكيف فعلا يحتاج إلى زمان طويل من أداء الواجبات ورد المظالم؟

(الثالث) اختيار التوصية من بين سائر الكلمات يدل على انه لا قدرة له على أهم الكلمات فإن وقت الموت الحاجة إلى التوصية أمسّ.

(الرابع) التنكير في التوصية للتعميم أي لا يقدر على توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة، ولأن التوصية قد تحصل بالإشارة فالعاجز عنها عاجز عن غيرها.

(الخامس) قوله (ولا إلى أهلهم يرجعون) بيان لشدة الحاجة إلى التوصية لأن من يرجو الوصول إلى أهله قد يمسك عن الوصية لعدم الحاجة إليها.

وأما من يقطع بأنه لا وصول له إلى أهله فلابد له من التوصية. فإذا لم يستطع مع الحاجة دل على غاية الشدة.

وفي قوله (ولا إلى أهلهم يرجعون) وجهان:

أحدهما: ما ذكرنا أنهم يقطعون بأنهم لا يمهلون إلى أن يجتمعوا بأهاليهم وذلك يوجب الحاجة إلى التوصية.

وثانيهما: أنهم إلى أهلهم لا يرجعون. يعني أنهم يموتون ولا رجوع إلى الدنيا. ومن يسافر سفراً ويعلم أنه لا رجوع له من ذلك السفر ولا اجتما ع له بأهله مرة أخرى يأتي بالوصية»[1].

وجاء في (روح المعاني): «﴿ولا إلى أهلهم يرجعون﴾ إذا كانوا خارج أبوابهم بل تبغتهم الصيحة فيموتون حيثما كانوا ويرجعون إلى الله عز وجل لا إلى غيره سبحانه»[2].

إن هذه الصيحة تأخذ الجميع من كان في بيته وبين أهله ومن كان خارج بيته وليس بين أهله فذكر الحالة الأشد وهي من كان بعيداً عن أهله وبيته. وناسب ذلك قوله (وهم يخصّمون) أي يختصمون في معاملاتهم وأموالهم.

وهذا يشير إلى أنهم ليسوا مع أهلهم ولا في بيوتهم بل هم منشغلون بأمور الدنيا وصخبها فناسب ذلك ما ذكر.

ثم إنه بدأ بالأقرب وهو التوصية فهذا أقرب إلى الشخص وذلك أن يوصي من حوله ثم الأبعد وهو الرجوع إلى الأهل.

---

(١) التفسير الكبير ٨٧/٢٦.

(٢) روح المعاني ٣١/٢٣.

﴿ونُفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون * قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون * إنْ كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون * فاليوم لا تُظلم نفس شيئاً ولا تُجزون إلا ما كنتم تعملون﴾.

* * *

قوله **﴿ونفخ في الصور﴾** يعني النفخة الثانية التي تبعث الموتى من قبورهم. أما النفخة الأولى فقد عبر عنها بالصيحة في قوله **﴿ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم﴾**. والنفخة في الصور صيحة غير أنه عبر عنها بالنفخة مرة وبالصيحة مرة.

وقد عبر عن الأمرين في سورة الزمر بالنفخة فقال **﴿ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون - الزمر ٦٨﴾**.

وقد ذكرنا أنه عبر عن ذلك في يس بالصيحة لأنهم في حال اختصام وصخب فذكر الصيحة التي تقطع الصخب والضجيج. وليس نحو ذلك في الزمر.

فذكر أنه نفخ في الصور النفخة الثانية فإذا هم يخرجون من أجداثهم يسرعون إلى ربهم. ومعنى (ينسلون) يسرعون.

وقد تقول: ولكنه قال في الزمر **﴿فإذا هم قيام ينظرون﴾**، أليس في ذلك اختلاف؟

فنقول: ليس ثمة اختلاف وإنما هو تصوير مشهد يقتضية السياق. وإيضاح ذلك:

١- أن قوله (قيام) لا يناقض المشي، فالماشي قد يكون قائما وقد يكون غير قائم كما قال تعالى **﴿أفمن يمشي مكبا على وجهه أهدى أم من يمشي سويا على صراط مستقيم - الملك ٢٢﴾** وقال **﴿فمنهم من يمشي على بطنه - النور ٤٥﴾**.

٢- وحتى لو كانت الحالتان تختلف أحداهما عن الأخرى فقد ذكر إحدى الحالتين في موطن والأخرى في موطن آخر كما تقول (درسته تلميذاً صغيراً فإذا هو طالب في الكلية) و(درسته تلميذا صغيرا فإذا هو أستاذ في الجامعة) و(درسته تلميذاً صغيرا فإذا هو وزير للتربية) ولا ينافي أحدها الآخر.

٣- ان قوله (من الأجداث) يشير إلى مكان بدء الانطلاق فلا ينافي ذلك أن يكون قبل الانطلاق واقفا أو جالسا. كما تقول (انطلق المتسابقون من المدرسة إلى المستشفى) فأنت ذكرت بدء الانطلاق ولم تذكر ما قبله ولا يناقض ذلك أي وضع كانوا عليه.

جاء في (التفسير الكبير) في قوله ﴿**ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون**﴾: «أي نفخ فيه مرة أخرى كما قال تعالى ﴿**ثم نُفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون**﴾ وفيه مسائل:

(المسألة الاولى) قال تعالى في موضع آخر ﴿**ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون**﴾ وقال ههنا ﴿**فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون**﴾ والقيام غير النسلان. وقوله في الموضعين (فإذا هم) يقتضي أن يكونا معا. نقول:

الجواب عنه من وجهين:

(أحدهما) أن القيام لا ينافي المشي السريع لأن الماشي قائم، ولا ينافي النظر.

(وثانيهما) أن السرعة مجيء الأمور كأن الكل في زمان واحد كقول القائل:

مكـــر مفـــرّ مقبـــل مـدبـــر معــــا   كجلمود صخر حطه السيل من عل»[1]

وجاء في (روح المعاني): «ولا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى ﴿**فإذا هم قيام ينظرون**﴾ لجواز اجتماع القيام والنظر والمشي أو لتقارب زمان القيام ناظرين وزمان الإسراع في المشي»[2].

أما اختيار كل تعبير فذلك لمناسبة السياق الذي ورد فيه.

فقد قال في الزمر ﴿**فإذا هم قيام ينظرون**﴾ ذلك أنه ذكر الصعقة في النفخة الأولى فقال ﴿**ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض**﴾ والصعقة تعني الغشية وتعني الموت فذكر في النفخة الثانية ما ينافي الغشية والموت فقال ﴿**فإذا هم قيام ينظرون**﴾.

وقال في (يس) إنهم إلى ربهم ينسلون ذلك لأنهم كانوا في النفخة الأولى ينسلون إلى الدنيا ويختصمون فيها وهم مجتمعون لشؤونها فقد قال ﴿**تأخذهم**

---

(١) التفسير الكبير ٢٦/٨٨.

(١) روح المعاني ٢٣/٣٢.

وهم يخصّمون﴾ والاختصام لا يكون إلا مع الاجتماع. فذكر في النفخة الثانية أنهم ينسلون إلى ربهم ويجتمعون للخصومة عنده، فناسب كل تعبير مكانه.

لقد قال ﴿**ونفخ في الصور**﴾ فعبر عن الحدث المستقبل بالفعل الماضي للدلالة على أنه محقق الوقوع بمنزلة ما مضى من الأحداث.

ثم قال (فإذا) فجاء بالفاء مع (إذا) الفجائية ذلك أن الفاء تدل على الترتيب والتعقيب أي يخرجون فجأة من دون تراخ أو مهلة من الوقت ففي عقب النفخة مباشرة من دون تلبث يخرجون من الأجداث ينسلون إلى ربهم. ولم يأت بثم مع إذا الفجائية كما في قوله تعالى ﴿**ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون - الروم ٢٠**﴾ ذلك لأن (ثم) تفيد التراخي في الزمن. فبيَّن أنه في عقب النفخة مباشرة يخرج الموتى من مراقدهم.

وقال ﴿**من الأجداث إلى ربهم ينسلون**﴾ فقدم (من الأجداث) وهو مبدأ النسلان، ثم ذكر بعده (إلى ربهم) وهو انتهاء الغاية، فقدم بدء الغاية وذكر النهاية بعده وهو التعبير الطبيعي وهو كما تقول (انطلق من المكان الفلاني إلى السوق).

وقدم الجارين والمجرورين على الفعل للاهتمام والقصر فإنه أعجب شيء أن يخرج الميت من قبره مسرعا إلى غاية مرسومة له. فكيف تخرج هذه العظام النخرة والتراب المختلط مما هب ودب مسرعة تعدو إلى غايتها.

وقد ذكر أن إسراعهم إنما هو إلى ربهم الذي هو مالك أمرهم وسيدهم لا إلى جهة أخرى فهم ينسلون إلى ربهم حصرا.

واختيار لفظ (الرب) أنسب شيء ههنا ذلك أن الخارجين من الأجداث قسمان:

قسم أطاع ربه وسيده فهو ذاهب إلى ربه الذي أطاعه وهو الأرحم به ذلك أنه هو الذي أنعم عليه في الدنيا وغذاه بالنعم فهو أرحم به الآن وأكرم وهو يلتجيء إليه كما يلتجيء العبد إلى سيده والضعيف إلى متولي أمره.

وقسم عصى ربه الذي غذاه بالنعم وأساء إلى من أحسن إليه فهو يُعاد إلى ربه الذي أحسن إليه وقابله بالإساءة، وشر الإساءة أن تسيء إلى من أحسن إليك، فهي شر إعادة وأسوأ رجعة. فكان ذكر الرب أنسب شيء ههنا.

جاء في (التفسير الكبير): «الموضع موضع ذكر الهيبة وتقدم ذكر الكافر ولفظ

الرب يدل على الرحمة فلو قال بدل الرب المضاف إليهم لفظا دالا على الهيبة هل يكون أليق أم لا؟

قلنا: هذا اللفظ أحسن ما يكون لأن من أساء واضطر إلى التوجه إلى من أحسن إليه يكون ذلك أشد ألما وأكثر ندما من غيره»[1].

وجاء في (روح المعاني): «وذكر الرب للإشارة إلى إسراعهم بعد الإساءة إلى من أحسن إليهم حين اضطروا إليه»[2].

وهذا الإسراع إلى ربهم لا اختيار لهم فيه وإنما هم أحضروا إليه إحضارا يدل على ذلك قوله تعالى ﴿**فإذا هم جميع لدينا محضرون**﴾. جاء في (التفسير الكبير): «وقوله (محضرون) دل على أن كونهم (ينسلون) إجباري لا اختياري»[3].

ثم لننظر من ناحية أخرى أنه ذكر في هذه الآية جهة الرجوع التي لم يذكرها في الآية السابقة. فقد قال في الآية السابقة ﴿**فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون**﴾ وقد ذكرنا أن قوله ﴿**ولا إلى أهلهم يرجعون**﴾ يعنى أنهم يرجعون إلى غير أهلهم. وهنا عين الجهة التي يرجعون إليها فقال (إلى ربهم ينسلون) أي يرجعون إلى ربهم حصرا.

ومن هنا يتبين أن هذه الآية ارتبطت بالآية السابقة من جهتين:

الجهة الأولى أن قوله في الآية السابقة ﴿**فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون**﴾ لا يدل على أن تلك الصيحة أماتتهم تصريحا ذلك أنه قد يحال بين الحي والتوصية وبينه وبين الرجوع إلى أهله. فلا يستطيع توصية ولا يرجع إلى أهله وذلك حال كثير من المساجين. فلما قال (من الأجداث) علم من هذه الآية أنهم ماتوا.

والجهة الأخرى أنه ذكر جهة الرجوع فإنه لما قال (ولا إلى أهلهم يرجعون) ذكر في هذه الآية أنهم الى ربهم ينسلون. فكان في هذه الآية توضيح ما حدث لهم وتعيين جهة الرجوع.

فقوله (من الأجداث) مقابل قوله (فلا يستطيعون توصية...).

وقوله (إلى ربهم ينسلون) مقابل قوله ﴿ولا إلى أهلهم يرجعون﴾.

وتقديم الجار والمجرور في قوله (إلى ربهم ينسلون) نظير التقديم في قوله (ولا إلى أهلهم يرجعون).

---

(١) التفسير الكبير ٢٦/٨٨.

(٢) روح المعاني ٢٣/٣٣.

(٣) التفسير الكبير ٢٦/٩٠.

ان هذه الآية نظير قوله تعالى ﴿**وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين**﴾. فإنها بينت الآية قبلها وهي قوله ﴿**وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون**﴾ ففي كلتا الآيتين أعنى قوله ﴿**فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون**﴾ وقوله ﴿**وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون**﴾ لم يصرح بما حصل وإنما أشار إلى ذلك في الآية بعدها.

وهو تناظر بديع.

* * *

﴿قالوا يا ويلنا مَنْ بَعَثنا من مرقدنا﴾

* * *

قال ﴿**قالوا يا ويلنا**﴾ ولم يقل (يقولون يا ويلنا) ذلك أنه لو قال (يقولون) لكان الفعل حالاً للنسلان أي (ينسلون قائلين يا ويلنا) كما نقول (هو يقبل يبكي) و(يُدبر يسرع) فيكون القول عند النسلان في حين أن القول قبل النسلان فإنما قالوا ذلك في ابتداء بعثهم من القبور[1]. جاء في (التفسير الكبير): «لو قال قائل: لو قال الله تعالى (فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون يقولون يا ويلنا) كان أليق.

نقول: معاذ الله. وذلك لأن قوله (فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) على ما ذكرنا إشارة إلى أنه تعالى في أسرع زمان يجمع أجزاء ويؤلفها ويحييها ويحركها... فلو قال (يقولون) لكان ذلك مثل الحال لينسلون أي ينسلون قائلين يا ويلنا وليس كذلك فإن قولهم (يا ويلنا) قبل أن ينسلوا»[2].

﴿ياويلنا﴾

الويل هو الحزن والعذاب والهلاك. ومعنى (يا ويلنا) أنهم ينادون هلاكهم وعذابهم أي احضر يا عذابنا ويا هلاكنا فهذا أوانك كما يقول الناس (يا مصيبتي) و(ياخراب بيتي) أي احضر فهذا وقتك وأوانك قال تعالى في أصحاب النار ﴿**وإذا**

---

(١) روح المعاني ٢٣/٣٢.

(٢) التفسير الكبير ٢٦/٨٩.

ألقُوا منها مكانا ضيقا مقرّنين دعوا هنالك ثبورا. لا تدعوا اليوم ثبوراً واحداً وادعوا ثبورا كثيرا - الفرقان ١٣، ١٤﴾.

أي قالوا: يا ويلاه، يا ثبوراه.

جاء في (لسان العرب): «الويل الحزن والهلاك والمشقة من العذاب وكل من وقع في هلكة دعا بالويل ومعنى النداء فيه يا حزني ويا هلاكي ويا عذابي احضر فهذا وقتك وأوانك فكأنه نادى الويل أن يحضره لما عرض له من الأمر الفظيع»[1].

وقد تقول: ولم قال (ياويلنا) ولم يقل (يا ويلتنا) بالتاء؟

والجواب أن الويل هو ما ذكرناه أي العذاب والحزن أما الويلة فهي الفضيحة. ويؤتى بها في مواطن الفضيحة وذلك نحو قوله تعالى ﴿**ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها - الكهف ٤٩**﴾.

فقالوا (يا ويلتنا) أي يا للفضيحة وهي فضيحة نشر الأعمال. فإن قسما من الأعمال كان يتستر منها فاعلها فهو يفعلها في السر فإذا بالكتاب قد فضحها كلها.

ولو تتبعنا مواطن استعمال الويلة بالتاء في القرآن الكريم لوجدناها كلها في مواطن الفضيحة بخلاف مواطن الويل.

قال تعالى ﴿**قالت يا ويلتا أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا إن هذا لشيء عجيب - هود ٧٢**﴾.

فقالت (ياويلتا) ذلك أن العجوز المسنة التي تلد وبعلها شيخ تشعر بأن ولادتها في مثل هذه السن فضيحة تخجل منها ولذا قال تعالى في موطن آخر ﴿**فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم - الذاريات ٢٩**﴾.

وقال في ابن آدم الذي قتل أخاه ولم يعلم ماذا يفعل به ولا كيف يتخلص من الجثة وقد أعيته الحيلة ﴿**فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه قال يا ويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخي فأصبح من النادمين - المائدة ٣١**﴾.

وهو موطن عجز فاضح إذ كان أقل تفكيراً وحيلة من الغراب.

وقال ﴿**ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع**

(١) لسان العرب (ويل) ١٤/٢٦٥.

الرسول سبيلا * يا ويلتا ليتني لم اتخذ فلانا خليلا * لقد أضلني عن الذكر بعد إذ جاءني وكان الشيطان للإنسان خذولا - الفرقان ٢٧ - ٢٩﴾.

وهذا موطن افتضاح في ضعف الشخصية وعجزها فإن صاحبه استطاع أن يخدعه ويضله ويلغي تفكيره ويعبث بعقله وذلك دليل نقص وعجز.

ولم يرد الويل في مثل هذه المواطن.

قال تعالى: **﴿فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون * لا تركضوا وارجعوا إلى ما أُترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تُسألون * قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين * فمازالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيداً خامدين - الأنبياء ١٢ - ١٤﴾.**

وقال: **﴿ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولنّ ياويلنا إنا كنا ظالمين - الأنبياء ٤٦﴾.**

وقال: **﴿واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا ياويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين - الأنبياء ٩٧﴾.**

وقال **﴿قالوا ياويلنا من بعثنا من مرقدنا - يس ٥٢﴾.**

وقال: **﴿فإنما هي زجرة واحدة فإذا هم ينظرون * قالوا يا ويلنا هذا يوم الدين - الصافات ١٩، ٢٠﴾.**

وقال: **﴿فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون * قالوا ياويلنا إنا كنا ظالمين - القلم ٣٠، ٣١﴾.**

جاء في (لسان العرب): «الويل حلول الشر والويلة الفضيحة والبلية. وقيل هو تفجع وإذا قال القائل واويلتاه فإنما يعني وافضيحتاه. وكذلك تفسير قوله تعالى **﴿يا ويلتنا ما لهذا الكتاب﴾**»[1].

و(المرقد) يحتمل المكان ويحتمل المصدر أي الرقاد. وهو بهذا المعنى أي بمعنى الرقاد تكون ضجعة القبر كالنوم بالنسبة إلى اليقظة. فيكون البعث يقظة والرقاد في القبر كالنوم.

وقال (من بعثنا من مرقدنا) ولم يقل (من بعثنا من أجداثنا) ليشمل المعنيين:

(١) لسان العرب (ويل) ١٤/٢٦٥.

المكان والمصدر. فهم قد بعثوا من الأجداث وبعثوا من رقدة الموت. جاء في (الكشاف): «عن مجاهد للكفار هجعة يجدون فيها طعم النوم فإذا صيح بأهل القبور قالوا من بعثنا»[1].

وجاء في (البحر المحيط): «المرقد استعارة عن مضجع الميت. واحتمل أن يكون مصدراً أي من رقادنا وهو أجود أو يكون مكانا فيكون المفرد فيه يراد به الجمع أي من مراقدنا. وما روي عن أبي بن كعب ومجاهد وقتادة من أن جميع البشر ينامون نومة قبل الحشر فقالوا هو غير صحيح الإسناد وقيل قالوا من مرقدنا لأن عذاب القبر كان كالرقاد في جنب ما صاروا إليه من عذاب جهنم»[2].

* * *

﴿هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون﴾

من المحتمل أن يكون هذا كلام الملائكة جوابا عن سؤالهم ويحتمل أن يكون هذا كلام المؤمنين أو أن يكون كلام الكافرين[3] فإنهم يعلمون أن المؤمنين كانوا يذكرون اليوم الآخر ويؤمنون به فذكر ما علموه عن ذلك. وقد حذف القائل ليعم جميع الاحتمالات ويشمل كل من يصح منه القول.

فإن قيل: إن قول الكفار **﴿من بعثنا من مرقدنا﴾** سؤال عن الذي بعثهم، وقوله **﴿هذا ما وعد الرحمن﴾** ليس جوابا عنه فكيف يصح ذلك؟ والجواب: أن قول الكفار **﴿من بعثنا من مرقدنا﴾** ليس سؤالا حقيقيا عن الذي بعثهم وإنما هو سؤال تحسر وابتئاس وندم يدل على ذلك قولهم (يا ويلنا) فهم يعلمون على وجه اليقين أن الله هو بعثهم للحساب ولذا قالوا **﴿يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا﴾**.

فكان الجواب بما هو الأولى وهو تذكيرهم بالوعد الذي كان يوعَدونه في الدنيا وما ذكرته الرسل وتقريعهم على ما فرط منهم ومع ذلك هو يتضمن الجواب عن الباعث وذلك قوله (هذا ما وعد الرحمن) أي أن الرحمن هو الذي بعثكم.

وهو نظير قولنا لرجل يقول متحسراً مبتئسا: كيف وصلت إلى هذه الحال؟

فنقول له: هذا بسوء عملك.

وهو ليس جوابا عن سؤاله. فإن سؤاله عن الحال والكيفية. والجواب كان عن

---

(١) الكشاف ٢/٥٦٠.

(٢) البحر المحيط ٧/٣٤١، روح المعاني ٢٢/٣٢.

(٣) ينظر الكشاف ٢/٥٦٠.

السبب. فهو في الحقيقة جواب عن سؤال (بأي شيء حصل؟) أو: لم حصل هذا؟

فعدل إلى ما هو الأولى بالجواب.

جاء في (الكشاف): «فإن قلت: من بعثنا من مرقدنا سؤال عن الباعث فكيف طابقه ذلك جوابا؟

قلت: معناه بعثكم الرحمن الذي وعدكم بالبعث وأنبأكم به الرسل إلا أنه جيء به على طريقة سيئت بها قلوبهم ونعيت إليهم أحوالهم وذكروا كفرهم وتكذيبهم وأخبروا بوقوع ما أنذروا به وكأنه قيل لهم: ليس بالبعث الذي عرفتموه وهو بعث النائم من مرقده حتى يهمكم السؤال عن الباعث إن هذا هو البعث الأكبر ذو الأهوال والأفزاع وهو الذي وعده الله في كتبه المنزلة على ألسنة رسله الصادقين»[1].

وجاء في (التفسير الكبير): «إن قلنا (هذا) إشارة إلى المرقد أو إلى البعث فجواب الاستفهام بقولهم (من بعثنا) أين يكون؟

نقول: لما كان غرضهم من قولهم (من بعثنا) حصول العلم بأنه بعث أو تنبيه حصل الجواب بقوله: هذا بعث وعد الرحمن به ليس تنبيها. كما أن الخائف إذا قال لغيره: ماذا تقول أيقتلني فلان؟

فله أن يقول (لا تخف) ويسكت لعلمه أن غرضه إزالة الرعب عنه وبه يحصل الجواب»[2].

وجاء في (روح المعاني): «وكان الظاهر أن يجابوا بالفاعل لأنه الذي سألوا عنه بأن يقال الرحمن أو الله بعثكم لكن عدل إلى ما ذكر تذكيراً لكفرهم وتقريعا لهم عليه مع تضمنه الإشارة إلى الفاعل. وذكر غير واحد أنه من الأسلوب الحكيم على أن المعنى لا تسألوا عن الباعث فإن هذا البعث ليس كبعث النائم وإن ذلك ليس مما يهمكم الآن وإنما الذي يهمكم أن تسألوا ما هذا البعث ذو الأهوال والأفزاع. وفيه من تقريعهم ما فيه»[3].

و(ما) في قوله ﴿**هذا ما وعد الرحمن**﴾ تحتمل أن تكون اسما موصولا أي هذا الذي وعده الرحمن. ويحتمل أن تكون مصدرية أي هذا وعدُ الرحمن.

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٩٠.

(٢) التفسير الكبير ٢٦/ ٩٠.

(٣) روح المعاني ٢٣/ ٣٣.

اما الواو فتحتمل العطف على الجملة وتحتمل الحالية أي وقد صدق المرسلون فيما أخبروا به. وجوزوا أيضا أن تكون الواو عاطفة على الصلة، فإن كانت (ما) مصدرية كان التقدير: هذا وعدُ الرحمن وصدقُ المرسلين.

وإن كانت اسما موصولا كان المعنى: هذا الذي وعده الرحمن وصدق فيه المرسلون. جاء في (الكشاف): «فإن قلت: إذا جعلت (ما) مصدرية كان المعنى هذا وعد الرحمن وصِدْقُ المرسلين على تسمية الموعود والمصدوق فيه بالوعد والصدق فما وجه قوله (وصدق المرسلون) إذا جعلتها موصولة؟

قلت: تقديره هذا الذي وعده الرحمن والذي صدقه المرسلون بمعنى: والذي صدق فيه المرسلون من قولهم: صدقوهم الحديث والقتال. ومنه: صدقني سن بكره»[1].

وهذه الآية نظير قوله في سورة الأحزاب ﴿هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله - ٢٢﴾.

إن هذه الآية بمقابل قوله ﴿ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين﴾.

فهذا القول في الآخرة يقابل قولهم في الدنيا.

فقوله ﴿هذا ما وعد الرحمن﴾ بمقابل قولهم في الدنيا ﴿متى هذا الوعد؟﴾.

وقوله ﴿وصدق المرسلون﴾ بمقابل قولهم ﴿إن كنتم صادقين﴾.

والسخرية والاستهزاء بقولهم ﴿ويقولون متى هذا الوعد...﴾ يقابله الندم والحسرة بقولهم ﴿يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا﴾.

وقوله ﴿يقولون﴾ في الدنيا يقابل قوله (قالوا) في الآخرة.

ثم إن اختيار لفظ (المرسلون) هو المناسب لما تردد في السورة من ذكر المرسلين.

ثم لننظر من ناحية أخرى أن ثمة سؤالين قد ذكرا وهما:

السؤال الأول: متى هذا الوعد إن كنتم صادقين؟

والسؤال الآخر: من بعثنا من مرقدنا؟

وأن قوله تعالى **﴿هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون﴾** جواب عن السؤالين معا.

---

(١) الكشاف ٢/٥٩٠.

فقوله ﴿**هذا ما وعد الرحمن**﴾ جواب من جهة عن السؤال الأول. فقد سألوا: متى هذا الوعد؟

فقال: هذا هو.

وجواب عن السؤال الآخر من جهة أخرى فقد تضمن ذكر الباعث الذي بعثهم من المرقد وهو الرحمن.

ثم إن هذه الآية مرتبطة أيضا بقول أصحاب القرية ﴿**وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون**﴾.

فقوله ﴿**هذا ما وعد الرحمن**﴾ رد على قولهم ﴿**وما أنزل الرحمن من شيء**﴾ فوعد الرحمن إنما يكون فيما أنزل.

وقوله ﴿**وصدق المرسلون**﴾ رد على قولهم ﴿**إن أنتم إلا تكذبون**﴾.

وهي مرتبطة أيضا بقوله تعالى في أول السورة ﴿**إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم * إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين**﴾.

فقد وعد الرحمن على لسان رسوله أن من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب له مغفرة وأجر كريم. ثم قال ﴿**إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا**﴾.

وقال هنا ﴿**هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون**﴾.

فإنه أحيا الموتى وبعثهم من مرقدهم وصدق رسوله فيما بلغ.

هذا إضافة إلى أنه تردد ذكر الرحمن في الآيتين.

ثم لننظر من ناحية تعبيرية وهي أن كلمة (الوعد) في قوله (متى هذا الوعد) مصدر بمعنى اسم المفعول أي الموعود به. جاء في (التفسير الكبير): «وقوله (متى هذا الوعد) أي متى يقع الموعود به»[1]. وقد فسر بيوم القيامة وبالعذاب[2].

فالمصدر الصريح في الآية بمعنى الذات.

وقوله ﴿**هذا ما وعد الرحمن**﴾ إجابة عن المصدر وعن الذات. فإن كانت (ما)

---

(١) التفسير الكبير ٢٦/٨٦.

(٢) البحر المحيط ٧/٣٤٠.

اسما موصولا فهي بمعنى الذات فتكون إجابة عن الوعد الذي هو بمعنى الذات.

وإن كانت (ما) مصدرية فقد أجاب بالمصدر المؤول وهو إجابة عن المصدر الذي هو الوعد. فجاء بـ(ما) ولم يأت بـ (الذي) ليشمل المعنيين معا.

ثم إنه جمع بقوله ﴿**هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون**﴾ بين الوعد والصدق كما في قوله تعالى ﴿**وعد الصدق الذي كانوا يوعدون - الأحقاف ١٦**﴾.

وأما اختيار لفظ (الرحمن) فله أكثر من سبب:

منها أنه إذا كان هذا قول المؤمنين فإنهم آثروا اسم الرحمن لأن هذا وقت رحمته التامة بهم يدخلهم في رحمته كما قال تعالى ﴿**ففي رحمة الله هم فيها خالدون - آل عمران ١٠٧**﴾.

وإذا كان قول الكافرين فإنهم آثروا اسم الرحمن طمعا في رحمته.

جاء في (روح المعاني): «في إيثارهم اسم الرحمن قيل إشارة إلى زيادة التقريع من حيث إن الوعد بالبعث من آثار الرحمة وهم لم يلقوا له بالا ولم يلتفتوا إليه وكذبوا به ولم يستعدوا لما يقتضيه. وقيل آثره المجيبون من المؤمنين لما أن الرحمة قد غمرتهم فهي نصب أعينهم...

وقال ابن زيد: هذا الجواب من قبل الكفار على أنهم أجابوا أنفسهم حيث تذكروا ما سمعوه من المرسلين عليهم السلام أو أجاب بعضهم بعضا. وأثروا اسم الرحمن طمعا في أن يرحمهم وهيهات ليس لكافر نصيب يومئذ من رحمته عز وجل»[1].

هذا مع أنه من الملاحظ في القرآن الكريم أن اسم الرحمن كثيرا ما يذكر في مشاهد الآخرة وهذا منها.

قال تعالى: ﴿**جنات عدنٍ التي وعد الرحمن عباده بالغيب إنه كان وعده مأتيا - مريم ٦١**﴾.

وقال: ﴿**يومئذ يتّبعون الداعي لاعوج له وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا - طه ١٠٨**﴾.

وقال: ﴿**يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا -**

---

(٣) روح المعاني ٢٣/٣٢.

طه ١٠٩﴾.

وقال ﴿هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون - يس ٥٢﴾.

وقال: ﴿رب السماوات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا - النبأ ٣٧﴾.

وقال: ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا - النبأ ٣٨﴾.

وقال: ﴿ثم لننزعنَّ من كل شيعة أيُّهم أشد على الرحمن عتيًا - مريم ٦٩﴾.

وقال: ﴿يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا - مريم ٨٥﴾.

وقال: ﴿لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا - مريم ٨٧﴾.

وقال: ﴿إنْ كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا - مريم ٩٣﴾.

وقال: ﴿الملك يومئذٍ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا - الفرقان ٢٦﴾.

هذا إضافة إلى أنه تردد اسم الرحمن في السورة أربع مرات وأن جو الرحمة شائع فيها.

قال تعالى ﴿إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم - يس ١١﴾.

وقال ﴿قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون ١٥﴾.

وقال ﴿إن يُرِدن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون ٢٣﴾.

وقال ﴿هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ٥٢﴾.

وقال ﴿تنزيل العزيز الرحيم ٥﴾.

وقال ﴿سلام قولا من رب رحيم ٥٨﴾.

وقال ﴿إلا رحمة منا ومتاعا إلى حين ٤٤﴾.

وقال ﴿وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون ٤٥﴾.

وقد تقول: لقد أسند الفعل (وعد) إلى (الله) في مواطن من القرآن الكريم وذلك كقوله تعالى ﴿**وكلا وعد الله الحسنى - النساء ٩٥**﴾.

وقوله ﴿**وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم - المائدة ٩**﴾.

وقوله ﴿**وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها - التوبة ٦٨**﴾.

وقوله ﴿**وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار - التوبة ٧٢**﴾.

وهنا أسند الفعل (وعد) إلى الرحمن فما الفرق؟

فنقول: إن كل سورة أسند فيها الفعل الماضي (وعد) إلى (الله) لم يذكر فيها اسم (الرحمن) وإن كانت طويلة كسورة النساء والمائدة والتوبة وغيرها من السور وذلك في عشر سور من القرآن الكريم.

وكل سورة أسند فيها الفعل (وعد) إلى (الرحمن) تكرر اسم الرحمن في السورة وذلك في سورتي مريم ويس. أما سورة مريم فقد تكرر فيها اسم الرحمن إحدى عشرة مرة وأما سورة يس فقد تكرر فيها اسم الرحمن أربع مرات. فناسب هذا الاختيار من كل وجه.

وقد تقول: وهل ثمة فرق بين ما أسند الوعد فيه إلى الله وما أسند إلى الرحمن؟

فنقول: إن ما أسند فيه الوعد إلى الله مخصص بالمؤمنين أو بالكافرين فيقول مثلا ﴿**وعد الله المؤمنين...**﴾ أو ﴿**وعد الله المنافقين والمنافقات**﴾. فهو وعد خاص.

أما ما أسند فيه الوعد إلى الرحمن فهو وعد عام يشمل عموم العباد وذلك تحقيقا للرحمة التي يحققها اسم الرحمن قال تعالى ﴿**جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب**﴾ فقد ذكر أنه وعد عباده على الإطلاق مع أن المقصود بعباده هؤلاء من تاب وآمن وعمل صالحا كما في الآية السابقة. قال تعالى ﴿**إلا من تاب وآمن وعمل صالحا فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا * جناتِ عدنٍ التي وعد الرحمن عباده بالغيب إنه كان وعده مأتيا - ٦٠ ، ٦١**﴾.

وقال في سورة يس ﴿**هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون**﴾.

فأطلق الوعد ولم يذكر الموعود من الخلق أهم المؤمنون أم الكافرون فهو وعد عام على الإطلاق فلم يذكر مفعولاً لوعد. أما إسناده إلى الله فهو مخصص دائما وذلك في اثني عشر موضعا من القرآن الكريم، فاتضح الفرق بينهما.

وسبحان قائل هذا الكلام.

* * *

﴿إن كانت إلا صيحةً واحدة فإذا هم جميع لدينا مُحضرون﴾

* * *

أي ما كانت النفخة المذكورة في قوله تعالى **﴿ونفخ في الصور﴾ إلا** صيحة واحدة[1] فإذا هم مجموعون محضرون لدى رب العزة.

وجاء بالفاء وإذا للدلالة على مفاجأة الجمع والإحضار بعد الموت والبلى وسرعته. فإن (إذا) تفيد المفاجأة والفاء تدل على الحدوث بلا تراخ واجتماعهما يدل على المفاجأة والسرعة.

ومعنى (جميع) مجموعون أي فإذا هم مجموعون.

وقد تقول: ولم قال (جميع) ولم يقل (مجموعون) كما قال في مكان آخر من القرآن الكريم؟ فقد قال في سورة الواقعة **﴿قل إن الأولين والآخرين * لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم - الواقعة ٤٩، ٥٠﴾**.

وقال **﴿ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود - هود ١٠٣﴾**.

والجواب أن (جميع) تأتي بمعنيين - كما ذكرنا في آية سابقة - إما أن تكون بمعنى مفعول أي مجموعون وإما أن تكون بمعنى مجتمعين وذلك نحو قوله تعالى **﴿أم يقولون نحن جميع منتصر - القمر ٤٤﴾** وقوله **﴿وإنّا لجميع حاذرون - الشعراء ٥٦﴾** أي مجتمعون.

فجاء بـ (محضرون) ليدل على أنهم مجموعون لا مجتمعون أي لم يجتمعوا باختيارهم. وأما (مجموعون) فهو يدل تنصيصا على اسم المفعول أي جُمعوا جمعا ولذا لم يحتج إلى نحو (محضرون).

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أن (جميع) على زنة (فعيل) وهي بمعنى

(١) ينظر التفسير الكبير ٩٠/٢٦، فتح القدير ٣٦٣/٤.

(مفعول) كما اتضح وهذه الصيغة لاتقال إلا لما وقع فعلا[٢] ولا تقال لما سيقع. أما صيغة (مفعول) فتقال لما وقع ولما لم يقع. فأنت لا تقول (قتيل) إلا لمن قُتل. ولا تقول (طريد) إلا لمن طُرد. أما مقتول ومطرود فيقال لمن قتل ولمن سيقتل أي أن صيغة (مفعول) تحتمل الحال والاستقبال بخلاف فعيل.

وفي آية يس تحدث عن أحداث القيامة بصيغة ما وقع فجاء بالصيغة التي تدل على الوقوع.

أما آيتا الواقعة وهود فإنهما في سياق المستقبل فجاء بهما على مفعول. قال تعالى في الواقعة ﴿**قل إن الأولين والآخرين**﴾ فقد أمر الرسول أن يبلغهم بقوله (قل) وهذا يدل على أن الكلام في الدنيا وسياق الآيات واضح في ذلك.

وقال في هود ﴿**إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود * وما نؤخره إلا لأجل معدود * يوم يأت لا تَكلَّم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد - هود ١٠٣ - ١٠٥**﴾.

فقوله ﴿**إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة**﴾ يدل على أنهم في الدنيا. وكذلك قوله ﴿**وما نؤخره إلا لأجل معدود**﴾ وقوله ﴿**يوم يأت لا تكلَّم نفس إلا بإذنه**﴾ فكل ذلك يدل على أن الكلام على المستقبل.

فاتضح الفرق.

ويدل (لدينا) على الحضور والقرب. وهو أخص من (عندنا) فإن (عند) قد تكون للحاضر والغائب فأنت تقول (عندي مال) وإن كان غائبا ولا تقول (لديّ) إلا إذا كان حاضراً قريباً[٢].

وتقديم (لدينا) يدل على القصر أي محضرون لدينا لا لدى غيرنا كما مربيان ذلك.

* * *

﴿**فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تُجزون إلا ما كنتم تعملون**﴾.

* * *

فاليوم أي يوم القيامة الذي يحضر فيه الجميع للحساب لا تظلم نفس شيئا.

نكرّ النفس ليشمل كل نفس بَرّة كانت أو فاجرة[٣] فالتنكير أفاد العموم. ونفى

---

(١) كتاب سيبوية ٢/٢١٣، أدب الكاتب ٢٢٨، المخصص ١٦/١٥٦.

(١) ينظر الهمع ١/٢٠٢، شرح ابن يعيش ٤/١٠٠، شرح الرضي على الكافية ٢/١٢٨.

(٢) ينظر روح المعاني ٢٣/٣٣.

الظلم على الإطلاق فليس في ذلك اليوم مِن ظلم كما قال تعالى ﴿**لا ظلم اليوم - غافر ١٧**﴾.

و(شيئا) يحتمل معنيين:

يحتمل المصدرية أي لا تظلمون شيئا من الظلم وإن قلّ.

ويحتمل المفعول به أي لا تظلمون شيئا من الأشياء[1].

وهذان المعنيان مرادان معا فلا تظلم نفس شيئا من الظلم ولا شيئا من الأشياء ولذا أطلق كلمة (شيء) ولم يقيدها.

* * *

﴿ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون﴾

بعدما نفى الظلم عن الجميع التفت إلى المخاطبين فقال ﴿**ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون**﴾.

وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن قوله ﴿**ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون**﴾ خطاب للكافرين ذلك أن المؤمن يجزى أضعاف ما كان يعمل أما الكافر فلا يجزى إلا ما كان يعمل.

وقيل بل إن الخطاب عام لأن المقصود به الجنس بمعنى أن الجزاء من جنس العمل إن خيراً فخير وإن شراً فشر فلا يجزى العمل السيىء بالجزاء الحسن ولا العمل الحسن بالسيىء.

جاء في (التفسير الكبير): «فقوله (لا تظلم نفس) ليأمن المؤمن.

(ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون) لييأس المجرم الكافر.

وفيه مسائل.

(المسألة الأولى): ما الفائدة في الخطاب عند الإشارة إلى يأس المجرم بقوله (ولا تجزون) وترك الخطاب في الإشارة إلى أمان المؤمن من العذاب بقوله (لا تظلم) ولم (ولا تظلمون أيها المؤمنون)؟

نقول لأن قوله (لا تظلم نفس شيئا) يفيد العموم وهو كذلك فإنها لا تظلم أبدا.

---

(١) ينظر روح المعاني ٢٣/٣٣ ـ ٣٤.

(ولا تجزون) مختص بالكافر فإن الله يجزي المؤمن وإن لم يفعل فإن لله فضلا مختصا بالمؤمن وعدلا عاما. وفيه بشارة.

(المسألة الثانية): ما المقتضى لذكر فاء التعقيب؟

نقول لما قال (محضرون) مجموعون والجمع للفصل والحساب، فكأنه تعالى قال إذا جمعوا لم يجمعوا إلا للفصل بالعدل فلا ظلم عند الجميع للعدل. فصار عدم الظلم مترتبا على الإحضار للعدل. ولهذا يقول القائل للوالي أو للقاضي. جلست للعدل فلا تظلم أي ذلك يقتضي هذا ويستعقبه.

(المسألة الثالثة) لا يجزون عين ما كانوا يعملون. بل يجزون بما كانوا يعملون أو على ما كانوا. وقوله (ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون) يدل على أن الجزاء بعين العمل. لا يقال: (جزى) يتعدى بنفسه وبالباء. يقال: جزيته خيراً وجزيته بخير لأن ذلك ليس من هذا لأنك إذا قلت (جزيته بخير) لا يكون الخير مفعولك بل تكون الباء للمقابلة والسببية كأنك تقول: جزيته جزاء بسبب ما فعل.

فنقول: الجواب عنه من وجهين:

(أحدهما) أن يكون ذلك إشارة على وجه المبالغة إلى عدم الزيادة وذلك لأن الشيء لا يزيد على عينه. فنقول قوله تعالى (يجزون بما كانوا يعملون) في المساواة كأنه عين ما عملوا. يقال: فلان يجاوبني حرفا بحرف أي لا يترك شيئا وهذا يوجب اليأس العظيم.

(الثاني) هو أن (ما) غير راجع إلى الخصوص وإنما هي للجنس تقديره: ولا تجزون إلا جنس العمل أي إن كان حسنة فحسنة وإن كانت سيئة فسيئة فتجزون ما تعملون من السيئة والحسنة. وهذا كقوله ﴿**وجزاء سيئة سيئة مثلها**﴾»[1].

وجاء في (روح المعاني): «واستظهر أبو حيان أن الخطاب يعم المؤمنين بأن يكون الكلام إخباراً من الله تعالى عما لأهل المحشر على العموم كما يشير إليه تنكير (نفس) واختاره السكاكي.

وقيل عليه يأباه الحصر لأنه تعالى يوفي المؤمنين أجورهم ويزيدهم من فضله أضعافا مضاعفة. ورد بأن المعنى أن الصالح لا ينقص ثوابه والطالح لا يزاد عقابه

(١) التفسير الكبير ٢٦/٩٠-٩١.

لأن الحكمة تأبى ما هو على صورة الظلم. أما زيادة الثواب ونقص العقاب فليس كذلك.

أو المراد بقوله تعالى ﴿**ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون**﴾ أنكم لا تجزون إلا من جنس عملكم إن خيراً فخير وإن شراً فشر»[٢].

والتحقيق في الأمر أنه يعبر عن نحو ذلك بتعبيرين (ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون) (ولا تجزون إلا بما كنتم تعملون) وكل له معنى.

فالتعبير الأول يحتمل معنيين:

المعنى الأول: هو أنكم تجزون بمقدار ما كنتم تعملون أي لا يزيد الجزاء عن العمل ولا ينقص.

والمعنى الآخر: هو أنكم تجزون من جنس عملكم إن كان عملكم خيراً فالجزاء خير وإن كان شراً فالجزاء شر كقوله ﷺ (الناس مجزيون بأعمالهم إن خيراً فخير وإن شراً فشر).

وأما التعبير الثاني وهو قولنا (ولا تجزون إلا بما كنتم تعملون) فالباء فيه تفيد السبب ولا يقتضي أن يكون الجزاء بمقدار العمل بل ربما زاد عليه. ففي قولك (عاقبتك بفعلتك) قد تكون العقوبة شديدة وهي أكبر مما تقتضيه الفعلة.

وتقول (أكرمتك بحسن إجابتك أو بحسن تصرفك) فقد يكون الإكرام أكبر بكثير من عمله. فلا يقتضي ذلك مساواة الجزاء للعمل بل قد يكون مساويا له وقد يكون غير مساوٍ له.

ولم يرد في القرآن الكريم (هل يجزون إلا ما كانوا يعملون) ونحوه من التعبيرات في خطاب المؤمنين البتة وإنما ورد ذلك في خطاب الكافرين أو الخطاب لعموم الخلق.

فأما في خطاب الكافرين فتكون العبارة بمعنييها معا وهو أنه لا يجزون إلا بمقدار ما كانوا يعملون ومن جنس ما كانوا يعملون.

وأما في خطاب عموم الخلق فالراجح أنه يعني الجنس أي إنما تجزون من جنس عملكم بدليل استثناء المؤمنين من المعنى الأول فإن جزاءهم أكبر من عملهم.

أما الجزاء بالباء فيكون للمؤمنين والكافرين قال تعالى ﴿**ليجزي الذين**

---

(٢) روح المعاني ٣٤/٢٣ وينظر البحر المحيط ٣٤١/٧.

قال تعالى ﴿**ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون - التوبة ١٢١**﴾.

وقال ﴿**ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله - النور ٣٨**﴾.

وهذه بشارة عظيمة. وقد أخبرنا ربنا أن الذي يعمل السيئة لا يجزى إلا مثلها أما الحسنة فتجزى بعشر أمثالها أو تجزى بخير منها. قال تعالى ﴿**من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلها - غافر ٤٠**﴾. وقال ﴿**فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون - القصص ٨٤**﴾.

وقال ﴿**من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون - الأنعام ١٦٠**﴾.

وقال: ﴿**من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون - النمل ٨٩**﴾.

وأما التعبير بالباء فيرد للمؤمنين والكافرين كما ذكرنا.

قال تعالى ﴿**من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون - النحل ٩٧**﴾.

وقال ﴿**ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون - الزمر ٣٥**﴾.

فهذا في المؤمنين.

وقال في الكافرين:

﴿**إن الذين يكسبون الإثم سيجزون بما كانوا يقترفون - الأنعام ١٢٠**﴾.

وقال: ﴿**سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون - الأنعام ١٥٧**﴾.

فاتضح الفرق بين التعبيرين.

ونعود إلى آية يس وهي قوله ﴿**فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون**﴾ فقد ذكرنا أنه التفت إلى المخاطبين بعدما ذكر العموم ولم يقل (فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزى إلا ما كانت تعمل) وذلك أن الظلم منفي عن أن يوقع بكل نفس على جهة العموم فلا تظلم نفس شيئا. ولو قال (ولا تجزى إلا ما كانت

تعمل) لاحتمل أن يكون المعنى أنه لا تجزى أيّ نفس إلا بمقدار ما كانت تعمل وهذا المعنى غير صحيح ولا مراد إذ قد تجزى نفس بأضعاف ما كانت تعمل وهي نفوس المؤمنين على العموم فالتفت إلى المخاطبين ليخبرهم بما أخبر ويحذرهم من مغبة اعمالهم.

فقوله تعالى ﴿**ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون**﴾ قد يكون مقصوداً به الكفار خصوصا ولهذا المعنى ما يرجحه ذلك أن الآية وقعت في سياق الكلام على الكفار وذلك ابتداء من قوله ﴿**وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون**﴾ إلى هذه الآية.

ويرجح ذلك أيضا قوله بعد البعث ﴿**يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا**﴾ فيكون هذا التعبير مقصوداً بمعنييه أي أنكم لا تجزون إلا بمقدار ما كنتم تعملون ومن جنسه.

وقد يكون مراداً به العموم فيكون المقصود به أنكم لا تجزون إلا من جنس أعمالكم.

فكان الالتفات في نحو هذا أولى.

وقد تقول: لقد قدم نفي الظلم على الجزاء في هذه الآية.

وفي آية أخرى قدم الجزاء على نفي الظلم فقال ﴿**اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم إن الله سريع الحساب - غافر ١٧**﴾.

فما السبب؟

فنقول: إن جو سورة يس وسياق الآيات فيها إنما هو في العلاقات بين أفراد المجتمع وظلمهم لبعضهم فقد ذكر قبل هذه الآيات ظلم أصحاب القرية للمرسلين، وقتلهم الرجل الصالح ظلما، وذكر ظلم الموسرين للفقراء بأن منعوهم حقهم. ثم ذكر أن الصيحة تأخذهم وهم يختصمون فيما بينهم.

فقدم نفي الظلم الذي يقع بين العباد على العمل الذي هو عام ويدخل فيه الظلم وغيره.

وأما في سورة غافر فلم يرد ما يتعلق بعلاقة الفرد بالمجتمع وتظالمهم فيما بينهم بل الكلام فيها على العقيدة. وليس في السورة موطن واحد ذكر فيه ظلم العبد للعبد حتى أنه في الآية الخامسة وهي قوله ﴿**وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه**﴾ لم يذكر الأخذ وإنما ذكر الهمّ بالأخذ.

فناسب تقديم الجزاء على نفي الظلم، والله أعلم.

* * *

﴿إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون * هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون * لهم فيها فاكهة ولهم ما يدّعون * سلام قولاً من رب رحيم﴾.

* * *

يصح أن يكون هذا الكلام من جملة ما يقال للكفار وهو تتمة للكلام السابق فقد قيل لهم ﴿**فاليوم لا تُظلم نفس شيئا ولا تُجزون إلا ما كنتم تعملون**﴾.

ثم ذكر لهم عن أصحاب الجنة فقال ﴿**إن أصحاب الجنة اليوم**...﴾ وذلك زيادة لحسرتهم بأن يروا ما أعدّ لهم من أنواع العذاب ويخبروا بنعيم أهل الجنة.

كما يصح أن يكون هذا استئناف كلام جديد وإخباراً عاما لنا عن أصحاب الجنة ونعيمهم لنقتدي بسيرتهم.

فهو على تقدير كونه خطابا للكافرين يوم القيامة يكون تنديماً لهم وزيادة في حسرتهم.

وعلى تقدير كونه إخباراً لنا عن نعيمهم في ذلك اليوم يكون باعثاً لنا لنكون منهم.

وقد صيغ هذه الصيغة الاحتمالية لتحتمل الأمرين. فهو من ناحية تنديم للكافرين يوم القيامة. وهو من ناحية أخرى حث لأهل الدنيا فجمع بين الأمرين. ولو خاطب أصحاب الجنة قائلا (يا أصحاب الجنة إنكم اليوم في شغل فاكهون...) كما خاطب الكافرين بقوله ﴿**ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون**﴾ لم يجمع هاتين الفائدتين. جاء في (روح المعاني): «قوله تعالى ﴿**إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون**﴾ على تقدير كون الخطاب السابق خاصا بالكفرة من جملة ما سيقال لهم يومئذ زيادة لحسرتهم وندامتهم فإن الإخبار بحسن حال أعدائهم إثر بيان سوء حالهم مما يزيدهم مساءة على مساءة. وفي حكاية ذلك مزجرة لهؤلاء الكفرة عماهم عليه ومدعاة إلى الاقتداء بسيرة المؤمنين.

وعلى تقدير كونه عاما ابتداء كلام وإخبار لنا بما يكون في يوم القيامة إذا صار كل إلى ما أعد لهم من الثواب والعقاب»[1].

لقد أخبر عن أصحاب الجنة بأنهم في شغل والشغل هو الأمر الذي يشغل المرء عما سواه فلا يلتفت إلى غيره إما لكونه موجبا للمسرة أو للمساءة. ولما قال (فاكهون) علم بأنهم مشغولون بالنعيم فلا يعنيهم أمر أهل النار ولا أهوال يوم القيامة ولا غير ذلك من الأمور.

---

(١) روح المعاني ٢٣/٣٤.

* * *

﴿إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون * هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون * لهم فيها فاكهة ولهم ما يدّعون * سلام قولاً من رب رحيم﴾.

* * *

يصح أن يكون هذا الكلام من جملة ما يقال للكفار وهو تتمة للكلام السابق فقد قيل لهم **﴿فاليوم لا تُظلم نفس شيئا ولا تُجزون إلا ما كنتم تعملون﴾**.

ثم ذكر لهم عن أصحاب الجنة فقال **﴿إن أصحاب الجنة اليوم...﴾** وذلك زيادة لحسرتهم بأن يروا ما أعدّ لهم من أنواع العذاب ويخبروا بنعيم أهل الجنة.

كما يصح أن يكون هذا استئناف كلام جديد وإخباراً عاما لنا عن أصحاب الجنة ونعيمهم لنقتدي بسيرتهم.

فهو على تقدير كونه خطابا للكافرين يوم القيامة يكون تنديماً لهم وزيادة في حسرتهم.

وعلى تقدير كونه إخباراً لنا عن نعيمهم في ذلك اليوم يكون باعثاً لنا لنكون منهم.

وقد صيغ هذه الصيغة الاحتمالية لتحتمل الأمرين. فهو من ناحية تنديم للكافرين يوم القيامة. وهو من ناحية أخرى حث لأهل الدنيا فجمع بين الأمرين. ولو خاطب أصحاب الجنة قائلا (يا أصحاب الجنة إنكم اليوم في شغل فاكهون...) كما خاطب الكافرين بقوله **﴿ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون﴾** لم يجمع هاتين الفائدتين. جاء في (روح المعاني): «قوله تعالى **﴿إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون﴾** على تقدير كون الخطاب السابق خاصا بالكفرة من جملة ما سيقال لهم يومئذ زيادة لحسرتهم وندامتهم فإن الإخبار بحسن حال أعدائهم إثر بيان سوء حالهم مما يزيدهم مساءة على مساءة. وفي حكاية ذلك مزجرة لهؤلاء الكفرة عماهم عليه ومدعاة إلى الاقتداء بسيرة المؤمنين.

وعلى تقدير كونه عاما ابتداء كلام وإخبار لنا بما يكون في يوم القيامة إذا صار كل إلى ما أعد لهم من الثواب والعقاب»[1].

لقد أخبر عن أصحاب الجنة بأنهم في شغل والشغل هو الأمر الذي يشغل المرء عما سواه فلا يلتفت إلى غيره إما لكونه موجبا للمسرة أو للمساءة. ولما قال (فاكهون) علم بأنهم مشغولون بالنعيم فلا يعنيهم أمر أهل النار ولا أهوال يوم القيامة ولا غير ذلك من الأمور.

---

(١) روح المعاني ٢٣/٣٤.

ونكّر الشغل ليدل على أن هذا الشغل ليس مما نعهد من الشغل ولا مما نعرف وإنما هو شغل آخر يكفي أن يقال إنهم فاكهون فيه. ولا يحسن التعريف ههنا لأن الشغل المذكور غير معلوم ولا معروف. فأنت إذا سألت شخصا: أين أبوك؟ فقال لك: هو في الشغل، دل ذلك على أنه في الشغل المعهود الذي يشغله كل يوم أو مما يشغله في العادة.

فإن قال لك: هو في شغل، علمت أنه ليس في شغله المعهود وإنما هو شغل آخر طرأ له ولا تعلم أهو شغل في خير أم في مساءة. فقال تعالى إنهم فاكهون في شغلهم. جاء في (التفسير الكبير): «قوله (في شغل) يحتمل وجوها: (أحدها) في شغل عن هول اليوم بأخذ ما آتاهم الله من الثواب فما عندهم خبر من عذاب ولا حساب. وقوله (فاكهون) يكون متمما لبيان سلامتهم. فالله لو قال (في شغل) جاز أن يقال هم في شغل عظيم من التفكر في اليوم وأهواله. فإن من يصيبه فتنة عظيمة ثم يعرض عليه أمر من أموره ويخبر بخسران وقع في ماله يقول: أنا مشغول عن هذا بأهم منه. فقال (فاكهون) أي شغلوا عنه باللذة والسرور لا بالويل والثبور.

و(ثانيها) أن يكون ذلك بيانا لحالهم ولا يريد أنهم شغلوا عن شيء بل يكون معناه هم في عمل ثم بين عملهم بأنه ليس بشاق بل هو ملذ محبوب»[1].

وجاء في (روح المعاني): «والشغل هو الشأن الذي يصد المرء ويشغله عما سواه من شؤونه لكونه أهم عنده من الكل إما لإيجابه كمال المسرة أو كمال المساءة والمراد ههنا الأول وتنكيره للتعظيم كأنه شغل لا يدرك كنهه والمراد به ما هم فيه من النعيم الذي شغلهم عن كل ما يخطر بالبال... وأفرد الشغل باعتبار أنه نعيم وهو واحد بهذا الاعتبار»[2].

إن هذا التعبير يحتمل أن يكون قد أخبر عن أصحاب الجنة بخبرين وهما أنهم في شغل وأنهم فاكهون فيكون (في شغل) خبراً أول و(فاكهون) خبراً ثانيا على النحو الآتي:

إن أصحاب الجنة (في شغل)، (فاكهون).

كما يحتمل أن يكون الخبر هو (فاكهون) و(في شغل) متعلقا به، أي أنهم فاكهون في الشغل. أي:

---

(١) التفسير الكبير ٢٦/٩١.

(٢) روح المعاني ٢٣/٣٤.

أن أصحاب الجنة (فاكهون في الشغل) أي متمتعون بالشغل.

وبهذا جمع عدة معان وهي: أنهم في شغل. وأنهم فاكهون على العموم سواء كان ذلك في الشغل أم في غيره، وأنهم فاكهون في الشغل.

إنه يصح في العربية أن يقال (إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهين) فيكون الخبر (في شغل) و(فاكهين) حالا من الجار والمجرور. غير أن ما قاله أولى ذلك لأنه لو قالها بالنصب لكان المعنى أنهم فاكهون عند شغلهم فيكون التمتع في الشغل، أما في غيره فهو مسكوت عنه فقد يكونون فاكهين أو غير فاكهين.

فجاء به مرفوعا ليعم ذلك كل الأحوال والأوقات. جاء في (روح المعاني): «والجار مع مجروره متعلق بمحذوف وقع خبراً لإن و(فاكهون) خبر ثان لها. وجوز أن يكون هو الخبر و(في شغل) متعلق به أو حال من ضميره...

والتعبير عن حالهم هذه بالجملة الاسمية قبل تحققها لتنزيل المترقب المتوقع منزلة الواقع للإيذان بغاية سرعة تحققها ووقوعها. وفيه على تقدير خصوص الخطاب زيادة لمساءة المخاطبين»[1].

ومعنى (فاكهون) متنعمون متمتعون متلذذون بما يحصل لهم[2]. يقال (تفكهت بالشيء) أي تمتعت به[3].

وقد قدم (في شغل) على (فاكهون) للاهتمام وذلك لبيان أنهم في الشغل فاكهون، إذ من المعتاد أن يتفكه الإنسان في الراحة من الشغل لا في الشغل. فذكر أنهم في شغل فاكهون إذ أن هذا الشغل ليس كالأشغال الأخرى التي ترهق المرء وتضنيه.

هذا في الشغل فكيف في غيره مما يتفكه فيه الإنسان؟!

* * *

﴿هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون﴾

* * *

يحتمل أن يكون هذا الكلام مستأنفا وهو إخبار جديد عنهم مع أزواجهم فيكون (هم) مبتدأ وما بعده خبرا.

---

(١) روح المعاني ٢٣/٣٤.
(٢) الكشاف ٢/٥٩١.
(٣) لسان العرب (فكه) ١٧/٤٢٠.

ويحتمل أن يكون (هم) تأكيداً للضمير المستتر في (فاكهون). و(أزواجهم) معطوفا عليه على معنى (إن أصحاب الجنة في شغل فاكهون هم وأزواجهم).

كما تقول: مررت برجلٍ قائم هو وزيد.

فعلى هذا التقدير يكون المعنى إن أصحاب الجنة مع أزواجهم في شغل فاكهون.

فالأزواج يشاركنهم في الشغل والتفكه.

ثم أخبر عنهم جميعا أنهم في ظلال على الأرائك متكئون.

والفرق بين التقديرين أنه على التقدير الأول أي على إعراب (هم) مبتدأ يكون المعنى على النحو الآتي:

(إن أصحاب الجنة في شغل فاكهون) فلم يذكر أن أزواجهم في شغل فاكهون وإنما يدل عليه العموم باعتبار أنهن من أصحاب الجنة.

ثم أخبر عنهم وعن أزواجهم بقوله (هم وأزواجهم في ظلال...) فأخبر عنهم جميعا بأنهم في ظلال وأنهم متكئون على الأرائك. فهذا إخبار عنهم بالنص. والأول إخبار من حيث العموم.

وعلى التقدير الثاني يكون المعنى.

﴿إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وأزواجهم﴾

ثم أخبر عنهم جميعاً بأنهم في ظلال على الأرائك متكئون.

فعلى التقدير الأول يكون الكلام جملتين:

الجملة الأولى: إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون.

والجملة الثانية تفسر هذا الشغل وتبينه وهي قوله (هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون).

وعلى التقدير الثاني يكون الكلام جملة واحدة وأخبار (إن) متعددة وهي (إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وأزواجهم) (في ظلال) (على الأرائك متكئون).

وعلى التقديرين تكون الأزواج يشاركنهم في الشغل والتفكه غير أنه على أحد التقديرين تكون الدلالة بالمعنى العام. والتقدير الآخر تكون الدلالة بالنص.

جاء في (الكشاف): «(هم) يحتمل أن يكون مبتدأ أو أن يكون تأكيداً للضمير في شغل وفي فاكهون على أن أزواجهم يشاركنهم في ذلك الشغل والتفكه والاتكاء على الأرائك تحت الظلال»[1].

وجاء في (البحر المحيط): «ويجوز في (هم) أن يكون مبتدأ وخبره (في ظلال) و(متكئون) خبر ثان، أو خبره (متكئون) وفي ظلال متعلق به، أو يكون تأكيداً للضمير المستكن في (فاكهون). و(في ظلال) حال. و(متكئون) خبر ثان لإنّ. أو يكون تأكيداً للضمير المستكن في شغل المنتقل إليه من العامل فيه. وعلى هذا الوجه والذي قبله يكون الأزواج قد شاركوهم في التفكه والشغل والاتكاء على الأرائك وذلك من جهة المنطوق.

وعلى الأول شاركوهم في الظلال والاتكاء على الأرائك من حيث المنطوق وهن قد شاركنهم في التفكه والشغل من حيث المعنى»[2].

وقد تقول: ولم قال في الجملة الأولى (إن أصحاب الجنة) بإن ولم يقل في الجملة الثانية (إنهم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون) بإن؟

والجواب أنه لو قال ذلك لم يحتمل معنى التوكيد وإنما سيحتمل معنى واحداً وهو (إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون)

(إنهم وأزواجهم في ظلال....)

فتكون الآية الثانية إخباراً مستأنفا وليس فيه نص على أن الأزواج يشاركنهم في الشغل والتفكه. فكان التعبير القرآني أولى لأنه يحتمل جميع الوجوه بالنص والمعنى.

وقد تقول: ولم قدم (على الأرائك) على (متكئون)؟

فنقول: إنه لما قدم الشغل في الآية قبلها ثم قال بعده (فاكهون) قدّم مكان الشغل في الآية التالية فقال (في ظلال على الأرائك) وقال بعده (متكئون). فقابل بين الشغل ومكانه. وبين حالتهم في الموطنين. إذ أن هذه الآية مرتبطة بالآية قبلها وهي بيان لما تقدم فيها.

هذا علاوة على فواصل الآي التي تقتضي ذلك من جهة أخرى.

---

(١) الكشاف ٥٩١/٢.

(٢) البحر المحيط ٣٤٢/٧.

* * *

﴿لهم فيها فاكهة ولهم ما يدّعون﴾

* * *

معنى (يدّعون) يطلبون. ومعناه أيضا يتمنّون. يقال: ادّع عليّ ما شئت أي تمنّه[1] فلهم ما يطلبون وما يتمنون.

لقد قدم (لهم) على (فيها) وأخر الفاكهة وذلك أن الكلام عليهم فقد قال (إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون. هم وأزواجهم في ظلال...) فناسب أن يقدم ما تعلق بهم. ثم قال (فيها) أي في الجنة. وهو نظير ما مر من قوله **﴿إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون﴾** وقوله **﴿هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون﴾** فقوله (لهم) يقابل (أصحاب الجنة) ويقابل (هم وأزواجهم) فإن الضمير في (لهم) يعود عليهم. وقوله (فيها) يقابل (في شغل) ويقابل (في ظلال) لأن ذلك فيها أي في الجنة.

لقد وردت في القرآن الكريم تعبيرات مختلفة من نحو هذا التعبير اختلف فيها التقديم والتأخير وذلك نحو قوله تعالى:.

﴿لهم فيها ما يشاؤون كذلك يجزي الله المتقين - النحل ٣١﴾.

وقوله: **﴿لهم فيها ما يشاؤون خالدين كان على ربك وعداً مسؤولا - الفرقان ١٦﴾**.

فقدم في الآيتين (فيها) على (ما يشاؤون).

غير أنه قال في مكان آخر **﴿لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد - ق ٣٥﴾**.

فقدم (ما يشاؤون) وأخر (فيها).

وذلك بحسب ما يقتضيه المقام.

أما قوله تعالى في سورتي النحل والفرقان (لهم فيها ما يشاؤون) بتقديم (فيها) على (ما يشاؤون) فلأن الكلام كان على الجنة.

قال تعالى: **﴿ولنعم دار المتقين * جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشاؤون كذلك يجزي الله المتقين - النحل ٣٠ ، ٣١﴾**.

وقال: **﴿قل أذلك خير أم جنة الخلد التي وُعد المتقون كانت لهم جزاء**

---

(١) ينظر الكشاف ٢/٥٩١.

ومصيرا * لهم فيها ما يشاؤون خالدين كان على ربك وعداً مسؤولا - الفرقان ١٥، ١٦﴾.

فالكلام كما ترى على الجنة في الموطنين فقدم ضمير الجنة (فيها) على (ما يشاؤون).

أما آية (ق) التي فيها قدم (ما يشاؤون) على (فيها) فلأن الكلام على من سيدخل الجنة. قال تعالى ﴿**هذا ما توعدون لكل أوّاب حفيظ * من خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب * ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود * لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد - ق ٣٢ - ٣٥**﴾.

فقدم (ما يشاؤون) على ضمير الجنة.

والضمير في (يشاؤون) كما هو معلوم يعود على من سيدخل الجنة.

فناسب كل تعبير مكانه.

وقد تقول: لقد قال في آية يس هذه: ﴿**لهم فيها فاكهة ولهم ما يدّعون**﴾.

وقال في سورة فصلت ﴿**ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدّعون - ٣١**﴾.

فكرر (فيها) ولم يكررها في يس. فما الفرق؟

والجواب أن آية يس فيمن هم في الجنة يتنعمون فيها هم وأزواجهم.

أما آية فصلت فالكلام فيها قبل دخول الجنة وهو عند الموت قال تعالى ﴿**إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون**﴾.

فالملائكة تتنزل عليهم تبشرهم بالجنة فقال ﴿**ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدّعون**﴾ فكرر (فيها) ليعلمهم أن كلا الأمرين إنما هو في الجنة. ولو قال (ولكم ما تدّعون) لاحتمل أن يكون ذلك قبل دخول الجنة عند الخطاب فأعلمهم أن ذلك إنما يكون في الجنة.

أما آية يس فالكلام فيها على من في الجنة فقال ﴿**لهم فيها فاكهة ولهم ما يدّعون**﴾ لأنهم فيها فلا يحتاج إلى ما كرر في آية فصلت والله أعلم.

وقد تقول: ولم قال في آية يس ﴿**لهم فيها فاكهة**﴾؟

وقال في فصلت ﴿**ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم**﴾؟.

والجواب أن آية يس في أصحاب الجنة عموما، أما آية فصلت فهي في صنف معين من أهل الجنة وهم الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا.

ولاشك أن هؤلاء أعلى منزلة من عدد غير قليل من أهل الجنة. فإن الاستقامة هي الالتزام بالشرع عملا وانتهاء والاستمرار على ذلك، وليس كل أهل الجنة كذلك فإن منهم من لم يستقم في حياته ولم يلتزم بحدود الشرع غير أن الله أدخله الجنة تفضلا منه سبحانه.

فقال في الذين استقاموا ﴿**ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم**﴾ وقال في أصحاب الجنة عموما ﴿**لهم فيها فاكهة**﴾ فكان الجزاء للذين استقاموا أعلى فإن ذلك أعم من مجرد الفاكهة. فالفاكهة ليست إلا جزءاً مما تشتهي النفس.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن هؤلاء الذين استقاموا على الشرع أبعدوا أنفسهم عن الشهوات وحرموها كثيراً مما كانت تطلب فأطلقها الله لهم في الآخرة بمقابل الحرمان في الدنيا فقال ﴿**ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم**﴾.

وقد تقول: وما الفرق بين ما تشتهي وما تدّعي؟

والجواب أن ما تدّعيه معناه ما تريده وما تطلبه بالقول، وما تشتهيه هو ما تريده النفس سواء طلبته أم لم تطلبه.

فقد تشتهي النفس شيئا ولا تطلبه لأسباب عدة. فذكر تعالى أن لهؤلاء الأمرين كليهما. فإذا اشتهت أنفسهم شيئا كان لهم ذلك وإن لم يطلبوه. فإنه يكفي أن يخطر في أنفسهم خاطر رغبة في شيء فيحققه الله لهم وإن لم تجر ألسنتهم بذكره، ولهم أيضا ما يطلبون. فذكر ما يدور في النفس وما يطلبه اللسان، والله أعلم.

* * *

﴿سلام قولا من رب رحيم﴾

* * *

أي يحييهم رب العزة قائلا (سلام عليكم).

قيل: ويحتمل أن يكون معنى (سلام) ههنا: خالصا لهم لا شوب فيه.

أي ولهم ما يدّعون خالصا لهم على «أن (ما يدّعون) مبتدأ وخبره (سلام).

بمعنى: ولهم ما يدّعون سلام خالص لا شوب فيه»[1] قال ذلك رب العزة قولا يعدهم به. وهذا معنى قوله ﴿قولا من رب رحيم﴾[2].

وقد تقول: ولم لم يقل (سلام عليكم)؟

والجواب أنه لم يقل ذلك ليشمل المعنيين: التحية وأنه خالص لهم.

ولو قال (سلام عليكم) لم يحتمل إلا معنى واحداً وهو التحية.

وقد تقول: قال هنا ﴿**سلام قولا من رب رحيم**﴾.

وقال في فصلت ﴿**نزلا من غفور رحيم**﴾.

فما الفرق؟

والجواب أننا ذكرنا أن آية يس فيمن هو في الجنة. وأن آية فصلت فيمن لم يدخلها بعد وإنما هو يبشر بها.

فقال في (فصلت) (نزلا) لأن النزل ما هُيّئ للضيف إذا نزل عليه من طعام ومكان. ومعنى «أقمت لهم نزلا أي أقمت لهم غذاءهم وما يصلح معهم أن ينزلوا عليه»[3].

ومعنى ذلك أن هذا ما أعده لهم عند نزولهم في الجنة.

وقال (من غفور رحيم) فذكر المغفرة لأن الحساب لم يحصل بعد وهم يخافون من ذنوبهم ويرجون أن يغفرها الله لهم فطمأنتهم الملائكة بقوله (نزلا من غفور رحيم).

أما آية يس فإنها في أهل الجنة وهم يتنعمون بها وقد انتهى الحساب وليس ثمة معاصٍ أو ذنوب يرجون مغفرتها فقال ﴿**سلام قولا من رب رحيم**﴾ فذكر كلمة (رب) لأنها الأنسب فالرب هو المربي وهو متولي أمرهم وراعي أحوالهم يرعاهم ويكرمهم وينعمهم. ووصفه بالرحمة لأن رحمته مما يحتاجون إليها البتة، فالجنة هي مستقر رحمته. فلا تنقطع رحمته عنهم أبدا.

لقد جمع الله في هذه الآيات القليلة كل أسباب السعادة والنعيم وأبعد عنهم كل دواعي الضيق والبرم والملل.

---

(١) الكشاف ٢/٥٩١، وينظر فتح القدير ٤/٣٦٥.

(٢) ينظر الكشاف ٢/٥٩١.

(٣) ينظر لسان العرب (نزل) ١٤/١٨١.

١- فقد ذكر أن أصحاب الجنة في شغل. فأبعد عنهم الملل الحاصل من الفراغ والبرم الذي يصدر عنه. فقد يكون الفراغ مملا يبرم الإنسان به.

٢- وليعلم أن هذا الشغل ليس من الشغل المضني الممل المزعج الذي يرهق صاحبه قال (فاكهون) أي متنعمون متمتعون.

فأبعد الملل من الفراغ، والضيق والبرم من الشغل.

٣- وأبعد عنهم وحشة الوحدة التي تقتل الإنسان وتدخل الكآبة عليه مهما كان النعيم الذي يتقلب فيه فقال (هم وأزواجهم)، فذكر أحب الصحبة إليهم وألصقها بهم وهي التي يفر الإنسان إليها في الأخير. ففي آخر المطاف يترك المرء كل صحبة ثم يعود إلى زوجه.

وإذا قصد بالأزواج أمثالهم وقرناءهم فذلك يعم الجميع.

٤- وذكر حسن المكان وجماله فقال (في ظلال) مما يدل على الشجر، وهو يعم أيضا أنواع الظلال ولا يقتصر على ظل من نوع واحد أو ما يكون من شيء واحد.

٥- ثم ذكر بهجة المكان ونعيمه وأن فيه أسباب الراحة فقال (على الأرائك).

٦- وذكر أهنأ الجلسات والهيئات وأروحها مما يدل على تمام الراحة فقال (متكئون).

٧- وذكر فيها ألذ ما يؤكل من الطعام وأهنأه وأدل على سعة العيش وهي الفاكهة.

٨- ثم لئلا يظن أن ليس لهم إلا الفاكهة ذكر أن لهم ما يتمنون وما يطلبون.

٩- ثم ذكر الأمن والسلام العام فإن الخوف من فقدان هذا النعيم أو تغيره أو حصول شيء مما يكره ينغص العيش فذكر السلام.

١٠- وقد أطلق السلام ولم يقيده بشيء فشمل كل معاني السلام.

١١- ثم أبعد عنهم المجرمين وفصلهم منهم فقال ﴿**وامتازوا اليوم أيها المجرمون**﴾ أي انفصلوا وكونوا على حدة فكان أمن وسلام مطلق.

١٢- وقال (من رب) أي راع لهم متولٍّ أمرهم.

١٣- ووصفه بالرحمة قائلا (رحيم) للحاجة إلى الرحمة على كل حال.

فكانت السعادة في المكان والخلان وتحقق الأماني والأمان ورعاية الرحيم الرحمن.

اللهم اجعلنا منهم يا أرحم الراحمين.

﴿وامتازوا اليوم أيها المجرمون * ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين * وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم * ولقد أضلَّ منكم جِبِلاً كثيراً أفلم تكونوا تعقلون﴾.

* * *

﴿وامتازوا اليوم أيها المجرمون﴾

أي انفردوا عن المؤمنين وكونوا على حدة، ونحوه قوله تعالى: **﴿ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون - الروم ١٤﴾** وقوله **﴿فأقم وجهك للدين القيم من قبل أن يأتي يوم لا مردّ له من الله يومئذ يصّدّعون - الروم ٤٣﴾**. وقوله **﴿ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم فزيّلنا بينهم - يونس ٢٨﴾**[١].

وورود هذه الآية بعد قوله **﴿سلام قولا من رب رحيم﴾** من ألطف المناسبات ذلك أن السلام إنما يكون عند خلو المكان من المجرمين فإن كان فيه مجرمون فلا سلام فمازهم من فريق المؤمنين ومكانهم فعمهم السلام.

وقيل: إن معنى قوله **﴿امتازوا اليوم أيها المجرمون﴾** انفردوا بعضكم عن بعض فيكون لكل كافر بيت من نار يكون فيه لا يرى ولا يُرى[٢].

جاء في (التفسير الكبير): «(امتازوا) بعضكم عن بعض على خلاف ما للمؤمن من الاجتماع بالإخوان الذي أشار إليه بقوله تعالى (هم وأزواجهم) فأهل النار يكون لهم العذاب الأليم وعذاب الفرقة أيضا ولا عذاب فوق الفرقة»[٣].

قال في (روح المعاني): «ولعل هذا بعد زمان من أول دخولهم فلا ينافي عتاب بعضهم بعضا الوارد في آيات آخر كقوله تعالى **﴿وإذ يتحاجّون في النار﴾**»[٤].

ويبدو إن صح هذا القول أن التمايز أول ما يكون بينهم وبين المؤمنين ثم يكون بينهم فيما بعد. والله أعلم..

---

(١) ينظر الكشاف ٢/٥٩١، تفسير ابن كثير ٣/٥٧٦.
(٢) ينظر الكشاف ٢/٥٩١، روح المعاني ٢٣/٣٩.
(٣) التفسير الكبير ٢٦/٩٥.
(٤) روح المعاني ٢٣/٣٩.

﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين﴾

* * *

بعد أن خاطب المجرمين وأمرهم بالإنفراد عن المؤمنين خاطب عموم بني آدم وذكّرهم بما عهد إليهم من ترك عبادة الشيطان وأمرهم بعبادة الله وحده لأن عاقبة المجرمين تلك إنما كانت بسبب عبادة الشيطان وعدم طاعة الله.

ومعنى (ألم أعهد) - كما يقول المفسرون - ألم أوص، والعهد الوصية وعهد إليه إذا وصاه[1].

والحقيقة أن ثمة اختلافا بين العهد والوصية. فإن العهد أقوى من الوصية ذلك أن العهد يكون بمعنى الموثق واليمين يحلف بها الرجل[2].

والفرق بين الذي يعهد والذي يوصي أن العاهد هو صاحب الشأن أما الموصي فقد لا يكون صاحب الشأن فقد يقول لك صديقك: أوصيك بفلان خيرا، وأوصيك ألا تشارك فلانا في تجارة وأوصيك باستشارة فلان وأخذ نصيحته. فهذه وصية من باب النصح وليس الموصي صاحب الشأن بخلاف ما لو قال: أعهد إليك أمر فلان أي أنزعه من عهدتي إلى عهدتك فتكون أنت مسؤولا عنه.

ومعنى عهد إليه كلفه وحمله الأمر وجعله مسؤولا عنه وليست وصى كذلك. فالعاهد هو صاحب الشأن الذي بيده الأمر.

ومن هذا يتضح أن العهد أقوى من الوصية.

ولم يسند فعل العهد في القرآن الكريم إلى غير الله تعالى بخلاف فعل الوصية فإنه أسند إلى الله وإلى غيره. قال تعالى **﴿وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي - البقرة ١٢٥﴾**.

وقال **﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما - طه ١١٥﴾**.

وقال: **﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم﴾**.

وقال: **﴿الذين قالوا إن الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا**

---

(٢) ينظر الكشاف ٥٩/٢، التفسير الكبير ٩٦/٢٦.

(٣) لسان العرب (عهد) ٣٠٥/٤.

بقربان تأكله النار - آل عمران ١٨٣﴾.

في حين قال: ﴿**ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب - البقرة ١٣٢﴾**.

وقال: ﴿**من بعد وصية توصون بها أو دين - النساء ١٢﴾**.

وقال: ﴿**ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم - النساء ١٣١﴾**.

وقد أسند هذا العهد إلى نفسه - شأن غيره من أفعال العهد - لأهمية هذا الأمر وليحملوه محمل الجد والطاعة والعمل به على أتم حال. فلم يبن الفعل للمجهول ولم يسنده إلى الرسل فلم يقل (ألم يُعهد إليكم) أو (ألم يعهد إليكم رسلي) ذلك أن هذا الأمر إنما هو غاية ما خلق له الثقلان فإنهم لم يخلقوا إلا لعبادته سبحانه كما قال تعالى ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون - الذاريات ٥٦﴾**.

وعهده إليهم إنما جاء على ألسنة الرسل بما أنزله عليهم سبحانه[١]. ونداؤهم ببني آدم إشارة إلى عداوة الشيطان لأبيهم آدم وإخراجه من الجنة وذلك ليذكروا ويأخذوا حذرهم. ونظير ذلك أن تذكرّ شخصا أوقع شخص آخر بأبيه مصيبة فادحة عمداً من شدة بغضه له ثم جاء يشارك ابنه في مال فينصحه ناصح محذراً فيقول له: يا ابن فلان، تذكيراً له وتحذيرا.

جاء في (روح المعاني): «والنداء بوصف البنوة لآدم كالتمهيد لهذا التعليل والتأكيد لعدم جريهم على مقتضى العلم فهم والمنكرون سواء»[٢].

* * *

﴿أن لا تعبدوا الشيطان﴾

أي لا تطيعوه فيما يوسوس به إليكم ويزينه في قلوبكم[٣].

وعبر عن ذلك بالعبادة لا بالطاعة لأن العبادة ليست مجرد الطاعة فأنت قد تطيع شخصا ولا تعبده كطاعة أولي الأمر وطاعة الوالدين وغيرهم. ثم إن الطاعة قد تكون عن طريق الإكراه فقد يكرهك من ينفذ أمره على الطاعة ويحملك عليها وهذه لا تسمى عبادة وإنما العبادة تعني الطاعة مع الخضوع والاستسلام والانقياد للأمر والتذلل[٤].

---

(١) ينظر التفسير الكبير ٩٦/٢٦، روح المعاني ٤٠/٢٣، الكشاف ٥٩١/٢.

(٢) روح المعاني ٤٠/٢٣.

(٣) ينظر الكشاف ٥٩١/٢، التفسير الكبير ٩٦/٢٦.

(٤) ينظر لسان العرب (عبد) ٢٦٠/٤ - ٢٦٣.

جاء في (روح المعاني): «والمراد بعبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس به إليهم ويزينه لهم عبر عنها بالعبادة لزيادة التحذير والتنفير عنها ولوقوعها في مقابلة عبادته عز وجل»[1].

وعبادة الشيطان لا تختص بالسجود له أو ذكره على سبيل التعظيم أو إقامة الشعائر له وإنما تكون بتنفيذ مقاصده ومراده واتباع خطواته فكل ذلك عبادة له وكل عبادة لغير الله إنما هي عبادة للشيطان ولذلك سمى الله سبحانه عبادة الأصنام عبادة للشيطان. قال تعالى مخبراً عن سيدنا إبراهيم عليه السلام ﴿**إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا * ... يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا - مريم ٤٢ - ٤٤**﴾.

فقال له أبوه ﴿**أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني مليا - مريم ٤٦**﴾.

فجعل عبادة الأصنام عبادة للشيطان يدل على ذلك قوله ﴿**لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر**﴾ ورد أبيه عليه ﴿**أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم**﴾.

* * *

﴿إنه لكم عدو مبين﴾

* * *

تعليل للنهي فإن ذلك يوجب الابتعاد منه لا عبادته واتباعه.

ومعنى (مبين) ظاهر العداوة مظهر لها. فإن معنى (أبان) ظهر وأظهر. تقول (أبان الرجل) أي بان أمره وظهر و(أبان الرجل) أظهر أمره وبينه. فإن الشيطان ظاهر العداوة ومظهر لها فكيف يعبده الناس؟!

إن العدو قسمان:

قسم مظهر لعداوته مبين لها.

وقسم مخفٍ لها غير مبين.

وإن العداوة قسمان:

عداوة ظاهرة بينة وإن أراد صاحبها إخفاءها.

وعداوة خفية.

---

(١) روح المعاني ٢٣/٤٠.

وإن الشيطان عدو ظاهر العداوة ليس في عداوته خفاء وإنه مظهر لها غير مخفيها. وقد أظهر هذه العداوة وذكرها لربه صراحة ﴿**قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم * ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين - الأعراف ١٦، ١٧**﴾.

وقال: ﴿**ولأضلنهم ولأمنينهم - النساء ١١٩**﴾.

فكيف يعبد من دون الله مع كل ذلك؟

وقد قدم الجار والمجرور (لكم) فقال (إنه لكم عدو مبين) ولم يقل (إنه عدو مبين لكم) وذلك لغرض الاختصاص فهو عدو لنا خاصة، وكل همه أن يضلنا ويبعدنا عن طاعة ربنا فيدخلنا النار.

ولو قال (إنه عدو مبين لكم) لكان المعنى أن الإبانة لنا أما العداوة فليست لنا نصا بل ربما كانت لنا أو لغيرنا.

* * *

﴿وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم﴾

أي ما نهيتكم عنه من عبادة الشيطان، وأمركم بعبادتي إنما هو صراط مستقيم لا صراط أقوم منه. وكل طريق آخر هو غير مستقيم. وتنكير الصراط لا يعني أن ثمة طرقا أخرى مستقيمة. ولا يعني أنه أحد الطرق المستقيمة بل المقصود وصفه بالاستقامة. فقد ينكرّ الشيء وهو واحد ولا شيء معه كقوله تعالى ﴿**سلام قولا من رب رحيم**﴾.

وقوله ﴿**تنزيل من حكيم حميد**﴾ إذ المقصود وصف الرب بالرحمة ووصف المنزل بأنه حكيم حميد.

وكذلك ههنا فإن المقصود وصف الطريق بالاستقامة. فالاستقامة هي المطلوبة على كل حال. جاء في (روح المعاني): «وفيه أن المطلوب الاستقامة والأمر دائر معها وقليلها كثير»[1].

وقيل إن التنكير للمبالغة والتعظيم[2]. جاء في (الكشاف): «(صراط مستقيم) يريد صراط بليغ في بابه بليغ في استقامته جامع لكل شرط يجب أن يكون عليه.

(١) روح المعاني ٤١/٢٣.

(٢) روح المعاني ٤٠/٢٣.

ويجوز أن يراد هذا بعض الصرط المستقيمة توبيخا لهم عن العدول عنه والتفادي عن سلوكه كما يتفادى الناس عن الطريق المعوج الذي يؤدي إلى الضلالة والتهلكة. كأنه قيل: أقل أحوال الطريق الذي هو أقوم الطرق أن يعتقد فيه كما يعتقد في الطريق الذي لا يضل السالك كما يقول الرجل لولده وقد نصحه النصح البالغ الذي ليس بعده: هذا فيما أظن قول نافع غير ضار توبيخا له على الأعراض عن نصائحه»[1].

وذكر الصراط إشارة إلى أن الإنسان سالك مجتاز. ولذا كانت به حاجة إلى الطريق المستقيم يسير عليه في الحياة الدنيا ويجتاز منه إلى الآخرة مفضيا به إلى دار السعادة.

فالإنسان لابد له من الصراط المستقيم يسير على وفقه في الحياة لئلا يضل ويشقى ويفضي به إلى جنان النعيم عند الرحمن الرحيم. جاء في (التفسير الكبير): «وفي ضمن قوله تعالى (هذا صراط) إشارة إلى أن الإنسان مجتاز لأنه لو كان في دار إقامة فقوله (هذا صراط مستقيم) لا يكون له معنى لأن المقيم يقول: وماذا أفعل بالطريق وأنا من المقيمين؟»[2].

وقدم النهي عن عبادة الشيطان على الأمر بعبادته سبحانه لأكثر من سبب. منها أن عبادة الشيطان تفسد عبادة الله. فإن عبادة الله إذا داخلتها عبادة الشيطان فسدت وحبط العمل. فعبادة الله مع عبادة الشيطان شرك لا تنجي صاحبها من النار ولا تدخله الجنة.

أن عبادة الشيطان مع عبادة الله تضر، وعبادة الله مع عبادة الشيطان لا تنفع. وعلى أية حال فعبادة الشيطان تقود إلى النار حتى لو اقترنت بعبادة الله. فنهى عما يوقع الفرد في النار ولا ينفع معه عمل.

ومن عبادة الشيطان عبادة الأصنام سواء كانوا حجراً أم بشراً فإن عبادة الأصنام إذا اقترنت بعبادة الله أفسدتها وقادت صاحبها إلى النار.

ومنها أن ترك عبادة الشيطان من باب دفع الضرر. وأن عبادة الله من باب جلب المنفعة ودفع الضرر. غير أنها لا تنفع ولا تدفع إلا إذا تركت عبادة الشيطان. فعبادة الله لا تؤتي ثمرتها إلا بترك عبادة الشيطان فالنهي عن عبادة الشيطان مقدم لتؤدي

---

(١) الكشاف ٥٩٢/٢.

(٢) التفسير الكبير ٩٩/٢٦.

عبادة الله غايتها وتؤتي أكلها.

ومنها أن تنفيذ النواهي أيسر من تنفيذ الأوامر فإن الإنسان يستطيع أن يكف نفسه عن أشياء كثيرة لكنه قد لا يستطيع القيام بأعمال كثيرة. فالكف عن المحارم أيسر من القيام بالطاعات ولذا قال ﷺ (ما أمرتكم بشيء فائتوا منه ما استطعتم وما نهيتكم عنه فانتهوا عنه) أو كما قال.

فالإنسان يستطيع أن يترك العبادات ولكنه يثقل عليه فعلها.

فبدأ بما هو أيسر عليه.

ومنها أنك إذا وجدت إنسانا ضالا عن الطريق فإنك لابد أن توقفه عن المضي فيه أولاً ثم تعيده إلى الطريق المستقيم وعبادة الشيطان ضلال فلابد من تركها أولا ليخلو القلب إلى الله.

ومنها أنه وجد أكثر بني آدم يعبدون الشيطان كما قال تعالى ﴿**وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله - الأنعام ١١٦**﴾ فنهاهم عما هم فيه لتستقيم عبادتهم لله وتصح وذلك نحو أن تجد شخصا ساقطا في مستنقع أو راكسا في الوحل فلابد أن تخرجه مما هو فيه أولا ثم تقوم بتنظيفه بعد ذلك.

وقيل أيضا أن «تقديم النهي على الأمر لما أن حق التخلية التقدم على التحلية.

قيل وليتصل به قوله تعالى (هذا صراط مستقيم) بناء على أن الإشارة إلى عبادته تعالى لأنه المعروف في الصراط المستقيم»[١].

* * *

﴿ولقد أضل منكم جبِلاً كثيرا أفلم تكونوا تعقلون﴾

(الجبِلّ) الخلق الكثير[٢] والأمة العظيمة[٣] فقوله (أضل منكم جبِلا) يعني أنه أضل خلقا كثيرا. ثم وصفه مع ذلك بالكثرة فدل ذلك على تعاظم الجموع وكثرتها فدل ذلك على المبالغة في الكثرة. ولذا لا يسدّ قولنا (خلقا كثيرا) مسد (جبلا كثيرا) فإن قولنا (خلقا كثيرا) يعني (جبِلا) ثم وصف الجبلّ بالكثرة للدلالة على الكثرة الكاثرة ممن أضلهم الشيطان.

---

(١) روح المعاني ٢٣/٤٠.

(٢) لسان العرب (جبل) ١٣/١٠٤، تفسير ابن كثير ٣/٥٧٦.

(٣) البحر المحيط ٧/٣٤٤.

إن مادة (جبل) التي أخذ منها لفظ (الجبِلّ) تجمع ثلاثة معان:

١- الكثرة كما ذكرنا. يقال: حيٌّ جِبْل أي كثير.

٢- الغلظة والشدة ومنه الجبل لما عظم من أوتاد الأرض وطال. ويقال (أجبل الشاعر) إذا صعب عليه القول كأنه انتهى إلى جبل منه.

والجَبْل الضخم.

٣- القبح يقال: أنت جَبِل وجَبْل أي قبيح[1].

ولعله اختار هذه اللفظة دون (الخلق) ليجمع هذه المعاني كلها.

فإن ذلك يدل على الكثرة كما ذكرنا، ويدل على أن هؤلاء الذين أضلهم الشيطان إنما هم عتاة ظلمة غلاظ الطباع قساة القلوب كحجارة الجبل أو أشد قسوة لا يرقبون في مؤمن إلاً ولا ذمة. متجبرون على خلق الله ولاسيما الضعفاء منهم.

وقد وصف الله سبحانه هؤلاء الضُلال بالقسوة فقال ﴿**فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون - الأنعام ٤٣**﴾. وقال: ﴿**ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون - الحديد ١٦**﴾. وقال ﴿**ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد - الحج ٥٣**﴾.

وقال ﴿**فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله - الزمر ٢٢**﴾.

ومما يدل على ما ذكرناه ما فعله أصحاب القرية بالرسل وبمن آمن بهم مما ذكره في السورة فاختيار لفظ (الجبِلّ) مناسب لما ورد في السورة أيضا.

كما يدل ذلك على قبح بواطنهم وسوء معتقدهم وأفعالهم فإن عبادة الشيطان تدع القلوب سوداء والنفوس مظلمة قبيحة بخلاف عبادة الله فإنها تنير القلوب وتزكي النفوس وتزين الباطن. فجمع بقوله ﴿**ولقد أضل منكم جبِلا كثيرا**﴾ هذه المعاني كلها ولا تؤدي كلمة (خلق) ما أدته كلمة (جبلّ).

هذا إضافة إلى أن جرس الكلمة وبناءها يوحي بالثقل فإن كلمة (جبلّ) ثقيلة ثقل

(١) ننظر لسان العرب (جبل) ١٣/١٠٤ - ١٠٥.

الضلال وضغطه على النفوس وثقل الغلظة والشدة، وثقل القبح على النفوس.

لقد بين الله في هذه الآية عداوة الشيطان الظاهرة والمستمرة فإنه لم يكتف بإغواء أبيهم آدم وإخراجه من الجنة بل أضل من أبنائه خلقا كثيرا، أفلا يدعو هذا إلى الاتعاظ وأخذ الحذر منه؟

وقال ﴿**أفلم تكونوا تعقلون**﴾ دون (أفلم تكونوا تعلمون) لأن من عنده مسكة من العقل ابتعد عن طريق الشيطان وأخذ حذره منه حتى لو لم يكن عنده من العلم شيء. فإن وجود العقل كاف للابتعاد عن الضرر ومصدره.

وجاء بالفاء في قوله ﴿**أفلم تكونوا تعقلون**﴾ لإرادة السبب أي أليس ذلك سببا كافيا للبعد عنه والحذر منه؟

واختيار لفظ (الإضلال) أنسب شيء مع قوله ﴿**هذا صراط مستقيم**﴾ لأن السالك يريد أن يسلك طريقا مستقيما، والإضلال إنما هو إبعاد عن الطريق المستقيم.

فالله يهدينا إلى الصراط المستقيم والشيطان يضلنا عنه فأيهما أجدر بالعبادة. جاء في (روح المعاني): «(ولقد أضل منكم جبلا كثيرا) استئناف مسوق لتشديد التوبيخ وتأكيد التقريع ببيان عدم اتعاظهم بغيرهم إثر بيان نقضهم العهد فالخطاب لمتأخريهم الذين من جملتهم كفار خصوا بزيادة التوبيخ والتقريع لتضاعف جناياتهم.

وإسناد الإضلال إلى ضمير الشيطان لأنه المباشر للإغواء... ﴿**أفلم تكونوا تعقلون**﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أي أكنتم تشاهدون آثار عقوباتهم فلم تكونوا تعقلون أنها لضلالهم أو فلم تكونوا تعقلون شيئا أصلا حتى ترتدعوا عما كانوا عليه كيلا يحيق بكم العذاب الاليم»[1].

* * *

﴿هذه جهنم التي كنتم توعدون * اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون * اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون * ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنّى يبصرون * ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مُضياً ولا يرجعون * ومن نعمّره ننكّسه في الخَلْق أفلا يعقلون﴾.

* * *

(١) روح المعاني ٢٣/٤١.

﴿هذه جهنم التي كنتم توعدون﴾

بعد أن ذكر الذين أضلهم الشيطان ذكر مآلهم وحالهم فقد وقفهم على شفير جهنم وقرّعهم قائلا: انظروا هذه جهنم التي كنتم توعدون فكذبتم بها واتبعتم الشيطان فاصلوها وقاسوا حرها. جاء في (روح المعاني): «قوله تعالى ﴿**هذه جهنم التي كنتم توعدون**﴾ استئناف يخاطبون به بعد تمام التوبيخ والتقريع والإلزام والتبكيت عند إشرافهم على شفير جهنم أي هذه التي ترونها جهنم التي لم تزالوا توعدون بدخولها على ألسنة الرسل عليهم السلام والمبلغين عنهم بمقابلة عبادة الشيطان»[1].

لقد قال ﴿**هذه جهنم**﴾ ولم يقل (تلك) للدلالة على أنها قريبة منهم مرئية وفي هذا من التبكيت والتقريع والتخويف ما فيه.

وقال (جهنم) باسمها العلم ولم يقل (هذه النار) كما قال في سورة الطور فإنه قال فيها ﴿**هذه النار التي كنتم بها تكذبون ١٤**﴾ ذلك أنه قال في الطور قبل هذه الآية ﴿**يوم يُدعَون إلى نار جهنم دعًا**﴾ فذكر النار فناسب أن يقول (هذه النار) دون آية يس.

وقال ﴿**التي كنتم توعدون**﴾ ولم يقل (التي وُعدتم) للدلالة على استمرار الوعد وتطاوله. ولو قال (وعدتم) لم يفد الاستمرار.

وبنى الفعل (توعدون) للمجهول ولم يذكر الواعد للدلالة على أن الواعدين كثر وأنهم جهات متعددة وهم رسل الله والمبلغون عنهم.

وقال (توعدون) في يس و(تكذّبون) في الطور لمناسبة كل تعبير سياقه الذي ورد فيه فإنه تردد في سورة يس الوعد فقد قال ﴿**ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ٤٨**﴾ وقال ﴿**هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ٥٢**﴾ وقال ﴿**هذه جهنم التي كنتم توعدون ٦٣**﴾ فناسب قوله (كنتم توعدون).

وقال (تكذّبون) في الطور لما سبق هذه الآية قوله ﴿**فويل يومئذ للمكذبين ١١**﴾. فناسب قوله (تكذبون) في الطور و(توعدون) في يس.

---

(١) روح المعاني ٢٣/٤١، وانظر التفسير الكبير ٢٦/١٠٠.

﴿اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون﴾

اصلوها أمر من الفعل (صلي النار) أي قاسى حرها[1].

والمعنى قاسوا حر جهنم اليوم بسبب استمراركم على الكفر في الدنيا.

وقال (اليوم) لما ذكر الوعد قبلها فقال ﴿**هذه جهنم التي كنتم توعدون**﴾.

وكانوا يكذبون بهذا الوعد ويسخرون منه قائلين ﴿**متى هذا الوعد إن كنتم صادقين**﴾ فقال لهم: اليوم تنفيذ الوعد الذي كنتم توعدونه فلا تأخير ولا إرجاء. ولذا تردد ذكر (اليوم) في هذه الآيات بإزاء ذكر الوعود فقال ﴿**فاليوم لا تُظلم نفس شيئا**﴾ وقال ﴿**إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون**﴾وقال ﴿**اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون**﴾ ﴿**اليوم نختم على أفواههم**﴾.

وقال ﴿**بما كنتم تكفرون**﴾ للدلالة على استمرارهم على الكفر ولم يقل (بما كفرتم) فإن ذلك لا يفيد الدوام والاستمرار. وهو بإزاء قوله تعالى في الآية السابقة ﴿**كنتم توعدون**﴾ الذي يدل على استمرار التذكير والوعد. فدوام الوعد من الرسل وأتباعهم قابله دوام الكفر منهم.

وقوله (تكفرون) يفيد الإطلاق فهو لم يقيد الكفر بأي قيد فلم يقل مثلا (بما كنتم تكفرون بالله أو باليوم الآخر) أو غير ذلك.

إن الفعل (تكفرون) يحتمل معنيين:

الأول معنى الكفر الذي هو نقيض الإيمان.

والآخر الكفران الذي هو نقيض الشكر وهو الكفر بالنعم قال تعالى ﴿**فكفرت بأنعم الله - النحل ١١٢**﴾ وقال ﴿**واشكروا لي ولا تكفرون - البقرة ١٥٢**﴾ وكلاهما موجب للنار. ولو قيده لتعين بمعنى واحد دون آخر فهم كانوا يكفرون بالله وبعموم ما يجب الإيمان به كما كانوا يكفرون بنعمه تعالى.

والسياق يقتضي هذا الإطلاق وارادة المعنيين ذلك لأنه تقدم ذكر الرسل وما دعوهم إليه فكفروا وكذبوا.

كما أنه عدد عليهم نعمه وآياته فكفروا بها وجحدوا. فقد ذكر أنه أحيا الأرض

---

(١) ينظر لسان العرب (صلو) ٢٠١/١٩.

الميتة وأخرج منها حبا منه يأكلون وجعل فيها جنات من نخيل وأعناب وفجر فيها من العيون ليأكلوا من ثمره. وذكر أنه خلق لهم أنعاما هم مالكون لها وأنه ذللها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون **﴿ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون﴾**.

فهم كفروا بالله وكفروا بنعمه فناسب أن يأتي بما يجمع هذين المعنيين فأطلق ولم يقيد.

جاء في (التفسير الكبير) في قوله **﴿اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون﴾**: «وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلاثة أوجه:

(أحدها) قوله (اصلوها) فإنه أمر تنكيل وإهانة كقوله تعالى **﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾**.

(والثاني) قوله (اليوم) يعني العذاب حاضر ولذاتك قد مضت وأيامها قد انقضت وبقي اليوم العذاب.

(الثالث) وقوله تعالى **﴿بما كنتم تكفرون﴾** فإن الكفر والكفران ينبىء عن نعمة كانت يكفر بها. وحياء الكفور من المنعم من أشد الآلام. ولهذا كثيراً ما يقول العبد المجرم: افعلوا بي ما يأمر به السيد ولا تحضروني بين يديه»[1].

وقد تقول: لقد أوجز ههنا فقال **﴿اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون﴾** وفصل في سورة الطور وأطال فقال **﴿اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون﴾** فلم ذاك؟

فنقول: إن كل موطن اقتضى ما ورد فيه فإن المقام في يس مقام إيجاز وفي الطور مقام تفصيل. فقد قال في يس **﴿هذه جهنم التي كنتم توعدون اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون﴾** ولم يزد على ذلك.

في حين قال في الطور

﴿فويل يومئذ للمكذبين * الذين هم في خوض يلعبون * يوم يُدَعُّون إلى نار جهنم دعًا * هذه النار التي كنتم بها تكذّبون * أفسحرٌ هذا أم أنتم لا تبصرون * اصلوها فاصبروا أولا تصبروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون ١١-١٦﴾

(١) التفسير الكبير ٢٦/١٠١.

ومن النظر في النصين يتضح ما يأتي:

١- أنه فصل في ذكر صفات أصحاب جهنم وعقوباتهم في الطور وذكر ما لم يذكره في يس. فإنه لم يزد في يس على قوله في أهل النار ﴿**ولقد أضل منكم جِبِلاً كثيرا**﴾ في حين قال في الطور ﴿**فويل يومئذ للمكذبن * الذين هم في خوض يلعبون * يوم يُدعَون إلى نار جهنم دعًا**﴾.

٢- لما فصل في ذكر صفاتهم وعقوباتهم ما لم يفصله في يس أكثَرَ من تبكيتهم وتقريعهم فقال ﴿**هذه النار التي كنتم بها تكذّبون * آفسحرٌ هذا ام أنتم لا تبصرون * اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون**﴾.

٣- أنه قال في يس ﴿**ولقد آضل منكم جبِلاً كثيرا**﴾ فذكر الضلال على العموم في حين ذكر في الطور أنهم يكذّبون بالنار فقال ﴿**هذه النار التي كنتم بها تكذّبون**﴾. فلما كان التكذيب واقعا على النار ناسب أن يفصل القول فيها ويطيل الكلام عليها وأن يبصرهم بها ويبكتهم عليها. فقال ﴿**هذه النار التي كنتم بها تكذبون * أفسحرٌ هذا أم أنتم لا تبصرون * اصلوها فاصبروا آو لا تصبروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون**﴾.

٤- إن المذكورين في الطور أكثر ضلالا وكفراً من المذكورين في يس ذلك أنه قال في يس ﴿**ولقد أضل منكم جبِلاً كثيرا**﴾ والضال قد يكون كافرا وقد يكون لايزال في دائرة الإسلام إلا أنه قد يعمل عمل أهل الضلال في أمر ما كالزنى وشرب الخمر وغيرها من الموبقات فصاحب هذه المنكرات ضال غير أنه ليس كافرا. قال تعالى في تقسيم المواريث ﴿**يبين الله لكم أن تضلّوا - النساء ١٧٦**﴾ و(أن تضلوا) ليس معناه أن تكفروا.

أما في الطور فقد قال ﴿**فويل يومئذ للمكذبين * الذين هم في خوض يلعبون * هذه النار التي كنتم بها تكذبون**﴾ فذكر:

١- أنهم مكذبون على العموم ﴿**فويل يومئذ للمكذبين**﴾.

٢- وأنهم في خوض يلعبون.

٣- أنهم يكذبون بالنار ﴿**هذه النار التي كنتم بها تكذبون**﴾.

فناسب أن يزيد في عقوباتهم ويفصل في ذكرها.

فناسب كل تعبير السياق الذي ورد فيه.

* * *

﴿اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون﴾

* * *

في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم والنسائي وغيرهما عن أنس رضي الله عنه في قوله تعالى ﴿**اليوم نختم على أفواههم**﴾ قال:

«كنا عند النبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه. قال: أتدرون مم ضحكت؟ قلنا لا يا رسول الله. قال: من مخاطبة العبد ربه. يقول: يا رب الم تجرني من الظلم؟ فيقول: بلى. فيقول:إني لا أجيز عليّ إلا شاهداً مني. فيقول: كفى بنفسك عليك شهيدا وبالكرام الكاتبين شهودا فيختم على فيه ويقال لأركانه انطقي فتنطق بأعماله ثم يخلّى بينه وبين الكلام. فيقول: بعداً لكنّ وسحقا فعنكن كنت أناضل»[1].

جاء في التفسير الكبير «إن الله تعالى أسند فعل الختم إلى نفسه فقال (نختم) وأسند الكلام والشهادة إلى الأيدي والأرجل لأنه لو قال تعالى (نختم على أفواههم وننطق أيديهم) يكون فيه احتمال أن ذلك كان منهم جبراً وقهراً والإقرار بالإجبار غير مقبول فقال تعالى ﴿**وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم**﴾ أي باختيارها بعدما يقدرها الله تعالى على الكلام ليكون أدل على صدور الذنب منهم.

(الثانية) منها هي أن الله تعالى قال (تكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم) جعل الشهادة للأرجل والكلام للأيدي لأن الأفعال تسند إلى الأيدي قال تعالى ﴿**وما عملته أيديهم**﴾ أي ما عملوه. وقال ﴿**ولا تلقوا بأيديكم**﴾ أي (ولا تلقوا بأنفسكم) فإذاً الأيدي كالعاملة.

والشاهد على العامل ينبغي أن يكون غيره فجعل الأرجل والجلود من جملة الشهود لبعد إضافة الأفعال إليها»[2].

وجاء في (روح المعاني): «ونسبة التكليم إلى الأيدي دون الشهادة لمزيد

---

(١) ينظر تفسير ابن كثير ٣/٥٧٧، روح المعاني ٢٣/٤٣.

(٢) التفسير الكبير٢٦/١٠١ - ١٠٢.

اختصاصها بمباشرة الأعمال حتى انها كثر نسبة العمل إليها بطريق الفاعلية كما في قوله تعالى ﴿**يوم ينظر المرء ما قدمت يداه**﴾.. وقوله عز وجل ﴿**بما كسبت أيدي الناس**﴾ وقوله جل وجلا ﴿**فبما كسبت أيديكم**﴾ إلى غير ذلك ولا كذلك الأرجل فكانت الشهادة أنسب بها لما أنها لم تضف إليها الأعمال فكانت كالأجنبية. وكان التكليم أنسب بالأيدي لكثرة مباشرتها الأعمال وأضافها إليه فكأنها هي العاملة»[1].

وقد تقول: لقد قال الله تعالى في سورة (النور) ﴿**يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ٢٣**﴾.

فجعل الألسنة تشهد عليهم وهنا ختم على الأفواه فلم ذاك؟

فنقول: إن السؤال ساقط من أساسه ذلك أن الذين ذكرهم هنا صنف والذين ذكرهم في سورة النور صنف آخر ولا يقتضي أن كل أهل الحشر يختم على أفواههم وأنهم يحاسبون على نمط واحد. بل إن كل صنف يحاسب بما يقتضي الأمر وتكون الشهادة عليه بما ينبغي.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن المقام مختلف ذلك أنه في سورة النور ذكر قصة الإفك ورمي المحصنات وما لاكته الألسنة من بهتان فكان المناسب أن يستنطقها لأنها هي التي قامت بالجرم وجمع إليها الأيدي والأرجل. ثم إنه تكرر في السورة ذكر الشهادات والشهود. وأن الشهادات إنما تكون بالألسنة فناسب ذلك أيضا استنطاقها.

قال تعالى ﴿**والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ٤**﴾ ورمي المحصنات إنما يكون باللسان.

وقال: ﴿**والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ٦**﴾ ورمي الأزواج إنما يكون باللسان.

وقال: ﴿**ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ٨**﴾. وشهادتها إنما تكون بلسانها.

---

(١) روح المعاني ٤٢/٢٣.

وقال: ﴿**إن الذين جاؤا بالإفك عصبة منكم ١١**﴾ والإفك هذا إنما افترته الألسنة.

وقال: ﴿**لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون ١٣**﴾ والشهود إنما يشهدون بألسنتهم.

وقال: ﴿**إذ تلقّونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم ١٥**﴾ وهو ظاهر.

وقال: ﴿**إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ٢٣**﴾.

ورمي المحصنات انما يكون باللسان، فناسب ذكر الألسنة بل هو المناسب لا غيره، فلابد أن يستنطقها ويسألها.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن ذكر الختم على الأفواه في يس مناسب لما ذكره بعد من تعطيل الأعضاء فقد قال بعدها ﴿**ولو نشاء لطمسنا على أعينهم**﴾ وقال ﴿**ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون**﴾ فناسب ذكر الختم على الأفواه في يس دون سورة النور.

وقد تقول: ولم جاء بها في سورة النور على هذا الترتيب فبدأ بذكر الألسنة ثم الأيدي ثم الأرجل؟.

فنقول: إنه بدأ بذكر الألسنة لأنها هي التي افترت ورمت بالإفك وقذفت المحصنات الغافلات المؤمنات. فهي آلة هذا الفعل القبيح.

وقدم الأيدي على الأرجل لأن الأيدي ينسب إليها العمل والكسب. قال تعالى ﴿**يوم ينظر المرء ما قدمت يداه - النبأ ٤٠**﴾.

وقال ﴿**ذلك بما قدمت أيديكم - آل عمران ١٨٢**﴾ وقال ﴿**وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم - الشورى ٣٠**﴾.

وقد تقول: ولم قال في آية يس ﴿بما كانوا يكسبون﴾.

وقال في آية النور ﴿بما كانوا يعملون﴾؟

فنقول: لقد شاع جو الكسب في يس وشاع جو العمل في النور.

فقد قال في يس:

﴿**وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون. وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون ليأكلوا من ثمره ٣٣ - ٣٥**﴾.

وقال: ﴿**وخلقنا لهم من مثله ما يركبون**﴾ [٤٢].

وقال: ﴿**وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله ٤٧**﴾ وما رزقهم الله كسب.

وقال: ﴿**أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون -٧١**﴾. وملكهم لها من الكسب.

وقال: ﴿**وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون. ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون ٧٢ ، ٧٣**﴾.

فسورة يس شاع فيها الكسب.

أما سورة النور فقد شاع فيها العمل.

قال تعالى ﴿**والله بما تعملون عليم ٢٨**﴾.

وقال ﴿**ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله ٣٨**﴾.

وقال ﴿**والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ٣٩**﴾.

وقال ﴿**إن الله خبير بما تعملون ٥٣**﴾.

وقال ﴿**وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض ٥٥**﴾.

وقال ﴿**ويوم يرجعون إليه فينبئهم بما عملوا ٦٤**﴾.

فناسب ذكر الكسب في يس والعمل في النور.

إن آية يس هذه مناسبة لما ورد في أول السورة وهو قوله:

﴿**إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم**﴾

فقوله ﴿وتكلمنا أيديهم) مناسب لقوله (ونكتب ما قدموا) فالكتابة إنما تكون بالأيدي وإنه كثيراً ما ينسب التقديم إلى الأيدي كما ذكرنا نحو قوله ﴿**ذلك بما قدمت أيديكم**﴾.

وقوله (وآثارهم) مناسب لذكر الأرجل فإن الآثار كثيراً ما تكون من أثر الأرجل وقد قيل فيما قيل إن (آثارهم) تعني آثار أقدامهم إلى المساجد[1]. فناسبت هذه الآية جو السورة من كل ناحية والله أعلم.

* * *

﴿ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنَّى يبصرون﴾

* * *

الطمس إذهاب الشيء وأثره جملة حتى كأنه لم يوجد[2].

وطمس العين تعفية شق العين حتى تعود ممسوحة[3] فلا يبين لها شق ولا جفن[4].

جاء في (لسان العرب): «طمس الله عليه يطمس وطمسه وطُمس النجم والقمر والبصر ذهب ضوؤه. وقال الزجاج: المطموس الأعمى الذي لا يبين حرف جفن عينيه فلا يرى شفر عينيه... ويكون الطموس بمنزلة المسخ للشيء وكذلك قوله عز وجل ﴿من قبل أن نطمس وجوها﴾.

... ربنا اطمس على أموالهم أي غيرها»[5].

ومعنى الآية أن الله لو يشاء لأذهب أعينهم وأزالها حتى لا يبقى لها شق ولا جفن. وهذا عمى ومسخ. فإن الأعمى من لا يبصر وقد تبدو عينه كأنها سليمة حتى لا يظن الناظر إليه أنه أعمى. أما المطموس فإنه عمى البصر وذهاب العين فلا يبين لها أثر.

ولم يقل (ولو نشاء لأعميناهم) وذلك ليشمل العمى وزيادة وهو ذهاب العين وإزالتها. وهذا هو المناسب لقوله بعد ﴿**ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم**﴾ فهذا مسخ عام وذاك مسخ جزئي.

إن الفعل (طمس) يتعدى بنفسه وبعلى فيقال طمسه وطمس عليه وقد ورد

---

(١) انظر التفسير الكبير ٢٥/٤٩، البحر المحيط ٧/٣٢٥.
(٢) البحر المحيط ٧/٣٤٤.
(٣) الكشاف ٢/٥٩٢.
(٤) فتح القدير ٤/٣٦٧.
(٥) لسان العرب (طمس) ٧/٤٣٢.

التعبيران في القرآن الكريم فعداه ههنا بعلى فقال ﴿**لطمسنا على أعينهم**﴾ وعداه في سورة القمر بنفسه فقال في قوم لوط ﴿**ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا أعينهم فذوقوا عذابي ونذر ٣٧**﴾ وهما عند أهل اللغة بمعنى واحد.

والذي يبدو لي أنهما ليسا بمعنى واحد فطمسه يختلف عن طمس عليه وإن كانا جميعا يفيدان ذهاب العين. فإن (على) تفيد الاستعلاء.

فمعنى (طمسه) أزاله ومحا أثره. ومعنى (طمس عليه) غطاه بما يطمسه فلا يبقى له أثر ولا يبين منه شيء فيكون الطمس عليه أشد من الطمس فإنه يكون طمسا ويكون فوقه ما يغطيه فلا يدخل فيه شيء ولا يخرج منه شيء ونظيره في العربية (ختمه) و(ختم عليه).

جاء في (لسان العرب): «ختمه يختمه خَتْما وختاما... طبعه فهو مختوم... والختم على القلب أن لا يفهم شيئا ولا يخرج منه شيء كأنه طبع...

قال أبو اسحاق ختم وطبع في اللغة واحد... وهو التغطية على الشيء والاستيثاق من أن لا يدخله شيء»[1].

وجاء في (القاموس المحيط): «ختمه يختمه ختما وختاما طبعه.

وعلى قلبه جعله لا يفهم شيئا ولا يخرج منه شيء»[2].

فالختم على الشيء أشد من ختمه وذلك لتغطيته بما يمنع الدخول إليه والخروج منه وكذلك طمسه وطمس عليه.

وقال ههنا (لطمسنا على أعينهم) للدلالة على شدة المسخ والطمس وهو المناسب للمسخ العام الذي ورد بعده.

وقد تقول: ولم قال في القمر (فطمسنا أعينهم) من دون (على)؟

والجواب أن ما ذكره في يس أشد ذلك أنه قال ﴿**فاستبقوا الصراط فأنّى يبصرون**﴾ في حين لم يزد على قوله ﴿**فطمسنا أعينهم**﴾ في سورة القمر - كما ذكرت -.

ثم إنه مناسب لورود (على) في الختم قبل هذه الآية وهو قوله ﴿**اليوم نختم**

(١) لسان العرب (ختم) ١٥/٥٣.

(٢) القاموس المحيط (ختمه) ٤/١٠٢.

على أفواههم﴾.

هذا علاوة على أن السياق في يس فيما يفعله ربنا من العقوبات الشديدة الخارجة عن المألوف فقد قال قبلها ﴿**اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون**﴾.

وقال ههنا ﴿**ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنى يبصرون**﴾.

وقال بعدها ﴿**ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيًا ولا يرجعون**﴾.

فناسب ذكر (على) من كل وجه والله أعلم.

وقوله ﴿**استبقوا الصراط**﴾ يحتمل ثلاثة معان:

أحدها: استبقوا إلى الصراط أي تسابقوا للوصول إليه.

والمعنى الثاني: بادروا إليه مثل قوله تعالى ﴿**فاستبقوا الخيرات - البقرة ١٤٨**﴾ أي بادروا إليها.

والمعنى الآخر أي جاوزوه وتركوه فلم يهتدوا إليه.

جاء في (لسان العرب): «واستبقا الباب يعني تسابقا إليه... فاستبقوا الخيرات أي بادروا إليها. وقوله ﴿فاستبقوا الصراط﴾ أي جاوزوه وتركوه حتى ضلوا...

واستبقا الباب معناه ابتدرا الباب يجتهد كل واحد منهما أن يسبق صاحبه»[1].

وهذه المعاني كلها مرادة مطلوبة فإنه لو طمس على أعينهم لتسابقوا وابتدروا للوصول إلى الصراط ولكنهم لن يهتدوا إليه.

جاء في (الكشاف): «(فاستبقوا الصراط) لا يخلو أن يكون على حذف الجار وإيصال الفعل والاصل فاستبقوا إلى الصراط أو يضمن معنى ابتدروا أو يجعل الصراط مسبوقا لا مسبوقا إليه أو ينتصب على الظرف. والمعنى أنه لو شاء لمسح أعينهم فلو راموا أن يستبقوا إلى الطريق المهيع الذي اعتادوا سلوكه إلى مساكنهم وإلى مقاصدهم المألوفة التي ترددوا إليها كثيراً كما كانوا يستبقون إليه ساعين في

(١) لسان العرب (سبق) ١٢/١٧.

تصرفاتهم موضعين في أمور دنياهم لم يقدروا وتعايا عليهم أن يبصروا أو يعلموا جهة السلوك فضلا عن غيره... أو لو شاء لأعماهم فلو طلبوا أن يخلفوا الصراط الذي اعتادوا المشي فيه لعجزوا ولم يعرفوا طريقا»[1].

فجاء بالفعل (استبق) ليشمل هذه المعاني كلها ولو جاء بالفعل (تسابق) أو (بادر) أو (ضل) لتعين معنى واحد ولم يحتمل هذه المعاني.

ثم إن هذا هو المناسب لقوله ﴿**لطمسنا على أعينهم**﴾ فإن شدة الطمس جعلتهم لا يهتدون إلى الطريق الذي اعتادوا سلوكه.

ثم قال ﴿**فأنّى يبصرون**﴾ قيل: ومعنى أنّى يبصرون كيف يبصرون.

و(أنى) تحتمل معنى آخر وهو: من أين.

لقد قال (ولو نشاء) ولم يقل (ولو شئنا) للدلالة على أن عدم الطمس لاستمرار عدم المشيئة ذلك أن (نشاء) فعل مضارع يفيد الحال والاستقبال وقد يفيد الاستمرار أما (شئنا) ففعل ماض وهو يفيد المضي. جاء في (روح المعاني): «﴿**ولو نشاء**﴾ وإيثار صيغة الاستقبال وإن كان على المضي لإفادة أن عدم الطمس على أعينهم لاستمرار عدم المشيئة فإن المضارع المنفي الواقع موقع المضي ليس بنص في إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه»[2].

فانظر كيف قال (طمسنا) بدل (أعمينا) وهو يشمل العمى وزيادة.

وقال (على أعينهم) وهو يشمل الطمس وزيادة وهي التغطية والاستيثاق.

وقال (فاستبقوا) وهو يشمل المسابقة وزيادة، والمبادرة وزيادة، والضلال وزيادة إذ هو يجمع هذه المعاني كلها.

وقال (الصراط) ولم يقل (إلى الصراط) ليشمل معنى (إلى) والتعدية المباشرة ولو قال (فاستبقوا إلى الصراط) لم يحتمل معنى الضلال.

وقال (فأنى) وهو يشمل معنى (كيف) وزيادة.

والحمد لله رب العالمين.

---

(١) الكشاف ٥٩٢/٢.

(٢) روح المعاني ٤٤/٢٣.

﴿ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيًا ولا يرجعون﴾

* * *

المسخ تحويل صورة إلى صورة أقبح منها[1] وقد يكون التحويل إلى حجر أو غيره من الجمادات أو إلى حيوان بهيم[2].

والمكانة هي المكان كالمقامة والمقام[3]. والمكانة المنزلة.

ويقال (عمل على مكانته) يعني على حاله وعلى ما هو عليه قال تعالى ﴿**قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل - الأنعام ١٣٥**﴾ أي على حالكم. جاء في (لسان العرب): «المكانة المنزلة وفلان مكين عند فلان بيِّن المكانة، والمكانة الموضع... والمكان الموضع والجمع أمكنة وأماكن»[4].

وجاء فيه أيضا: «اعملوا على مكانتكم أي على حيالكم وناحيتكم وقيل معناه أي على ما أنتم عليه مستمكنون. الفراء: لي في قلبه مكانة وموقعة ومحلّة... والمكانة المنزلة عند الملك والجمع مكانات ولا يجمع جمع التكسير»[5].

ومعنى (لمسخناهم على مكانتهم) أي لمسخناهم على أمكنتهم فلا يستطيعون مغادرتها أو لمسخناهم على حالتهم التي هي عليها فيجمدون في أمكنتهم.

جاء في (الكشاف): «المكانة والمكان واحد كالمقامة والمقام. أي لمسخناهم مسخا يجمدهم مكانهم لا يقدرون أن يبرحوه بإقبال ولا إدبار ولا مضي ولا رجوع»[6].

وقال (على مكانتكم) ولم يقل (على مكانكم) ليشمل المكان والحال التي هم عليها.

وقدم المضي على الرجوع لأكثر من سبب:

منها أن المضي أهم من الرجوع ذلك أن الناس يريدون المضي إلى أعمالهم

---

(١) لسان العرب (مسخ) ٤/٢٣.

(٢) ينظر فتح القدير ٤/٣٦٧.

(٣) ينظر الكشاف ٢/٥٩٢.

(٤) لسان العرب (كون) ١٧/٢٤٦.

(٥) لسان العرب (مكن) ١٧/٣٠٠.

(٦) الكشاف ٢/٥٩٢.

وحاجاتهم والرجوع فيما بعد، فبدأ بما هو أهم.

ومنها أن المضي أصعب من الرجوع فإن الرجوع ينبىء عن معرفة الطريق ذلك لأنه سيعود في الطريق التي جاء فيها. أما المضي فقد يكون في طريق غير مألوفة ولا معروفة فيكون المضي أصعب من الرجوع.

هذا إضافة إلى أن المضي هو ابتعاد عن محل الإقامة والمنطلَق، أما الرجوع فإنه عودة إليه فيكون الرجوع أسهل فبدأ بالأصعب وذلك كما يقول الناس: هو لا يستطيع المشي بل لا يستطيع الحركة فيبدأ بما هو أصعب ثم يعود إلى ماهو أيسر. وكما تقول متحديا إن استطعت فاقفز ثلاثة أمتار بل اقفز مترين بل اقفز متراً ونصفا. ونحوه ما ورد في القرآن من التحدي فقد قال أولا ﴿**فائتوا بعشر سور مثله مفتريات - هود ١٣**﴾ فلما عجزوا قال ﴿**فائتوا بسورة من مثله - البقرة ٢٣**﴾ فبدأ بالأصعب ثم تلاه بما هو أيسر ليكون ذلك ملزماً لهم وحجة عليهم. جاء في (التفسير الكبير): «قدم المضي على الرجوع لأن الرجوع أهون من المضي لأن المضي لا ينبىء عن سلوك الطريق من قبل. وأما الرجوع فُينبىء عنه. ولاشك أن سلوك طريق قد رئي مرة أهون من سلوك طريق لم يُر فقال ﴿**لا يستطيعون مضيا**﴾ ولا أقل من ذلك وهو الذي أهون من المضي»[1].

إن هذه الآية والتي قبلها أعني قوله ﴿**ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنى يبصرون. ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون**﴾ مرتبطتان بما ورد في أول السورة وهو قوله ﴿**إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي إلى الأذقان فهم مقمحون * وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون**﴾.

ذلك أن قوله ﴿**ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون**﴾ نظير قوله: ﴿**إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي إلى الأذقان فهم مقمحون * وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سدًا**﴾ فهؤلاء الذين جعلت في أعناقهم أغلال وجُعل من بين أيديهم سدٌ ومن خلفهم سد كالممسوخين لا يستطيعون مضيا ولا يرجعون.

وقوله ﴿**ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنى يبصرون**﴾ نظير قوله ﴿**فأغشيناهم فهم لا يبصرون**﴾.

---

(١) التفسير الكبير ٢٦/١٠٣.

والطريف في هذا الارتباط أنه جمع في هذين الموطنين بين الأمر الخارجي والذاتي الخِلْقي، وبين الأمر المعنوي والمادي وبين الحقيقة والمجاز.

فقوله ﴿**وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون**﴾ إنما كان عدم الحركة وعدم الإبصار لأمر خارج عن الجسم وذلك أنه كان من بين أيديهم سد ومن خلفهم سد فأغشاهم فكانوا لا يستطيعون الحركة والإبصار لذلك لا بسبب عاهة بدنية.

وأما قوله ﴿**ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنى يبصرون**﴾ فإن عدم الإبصار إنما كان بسبب تعطيل آلة الرؤية في الجسم وليس بسبب مانع خارجي.

وكذلك قوله ﴿**ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم...**﴾ فإن عدم الحركة بسبب المسخ وذلك بتحول الجسم إلى شيء لا يستطيع الحركة. فإن عدم الإبصار وعدم الحركة إنما كان بسبب ما حصل للجسم ذاته وليس بسبب خارجي.

فجمع في الموضعين بين المانع الخارجي والمانع الجسماني.

ثم إن قوله ﴿**إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا... وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا**﴾ ليس ذلك على الحقيقة وإنما يراد منه الموانع من الإيمان وهي موانع نفسية وليست مادية حقيقية.

وأما قوله ﴿**ولو نشاء لطمسنا على أعينهم..**﴾.

وقوله ﴿**ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم...**﴾.

فيراد به الحقيقة وأن المقصود تعطيل آلة البصر وتعطيل حركة الجسم على الحقيقة فأريد بأحدهما موانع الإيمان وهي أمور نفسية مجازية وبالأخرى موانع حقيقية. فجمع بين الحقيقة والمجاز والمادة والروح وهو تناظر جميل.

وقد تقول: لقد قال عندما ذكر الصيحة ﴿**ولا إلى أهلهم يرجعون**﴾ فذكر الجهة التي يرجعون إليها وقال هنا ﴿**ولا يرجعون**﴾ فلم يذكر جهة الرجوع فلم ذاك؟

والجواب أنهم هنا لا يرجعون إلى جهة أصلا وذلك أنهم ممسوخون لا يبصرون شيئا ولا يعلمون شيئا فلا يعلمون جهة الأمام ولا جهة الخلف ولا يعرفون أهلهم من غيرهم ولا يعرفون مكانا يرجعون إليه. بل ليس لهم الآن أهل يعرفونهم أو يأنسون

بهم كما أن أهلهم لا يعرفونهم وهم ممسوخون فلم يذكر أنهم يرجعون إلى جهة بخلاف أهل الصيحة.

وقد تقول: إنه نفى الاستطاعة عن المضي ولم ينف الاستطاعة عن الرجوع. فقد قال ﴿**فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون**﴾ ولا يجوز عطف (لا يرجعون) على (المضي) لأن مفعول (استطاع) لا يكون جملة فلم لم يقل (فما استطاعوا مضيا ولا رجوعا) فيكون نفى الاستطاعة عن المضي والرجوع؟

فنقول إنه لو قال ذلك لم يدل على الاستمرار والدوام في عدم القدرة على المضي والرجوع بل قد يكون ذلك منقطعا فيستطيع بعد مدة على ذلك كما تقول (لقد ضربته فما استطاع مشيا ولا قياما) فقد يحتمل أنه استطاع بعد ذلك فهذا لا يعني الاستمرار والدوام فقوله (ولا يرجعون) أفاد دوام عدم الرجوع فكان ذلك أولى من القول (ولا رجوعا).

وقد تقول: لقد علمنا أن قوله (ولا يرجعون) أفاد عدم الرجوع على الدوام ولكن لم ينف الاستطاعة على المضي على الدوام فقد يستطيع بعد ذلك كما في قولك (فما استطاع مشيا ولا قياما).

والجواب: كلا بل إنه أفاد عدم الاستطاعة على المضي على جهة الدوام من أكثر من وجه ذلك أنه لما نفى الرجوع على الدوام نفى المضي أيضا على الدوام فإن الذي يمضي لا بد أن يرجع إلى مكانه فإن نفى الرجوع نفى المضي أيضا ذلك أن الرجوع أيسر من المضي فإن كان عاجزا عن الرجوع فهو عن المضي أعجز.

ثم إن قوله (على مكانتهم) يفيد أنهم لا يمضون ولا يرجعون وأنهم لا يستطيعون ذلك فدل على أنهم لا يمضون ولا يرجعون.

وقد تقول: ولم لم يقل (فما استطاعوا مضيا ولا أن يرجعوا) فيعطف الرجوع على المضي لأنه عند ذاك سيكون مصدراً مؤولا وهو يصح عطفه على المصدر الصريح وعند ذاك يدخل الرجوع في عدم الاستطاعة كالمضي؟

فنقول لو قال ذلك لأفاد نفي الرجوع في المستقبل لأن (أن) تصرف الفعل المضارع إلى الاستقبال ولا ينفي عدم الرجوع في الحال. أما قوله (ولا يرجعون) فهو نفي مطلق. هذا علاوة على فوات التناسب في فواصل الآي.

وقد تقول: لقد نفى الرجوع في كل الأحوال سواء كان عن طريق عدم الاستطاعة

ام غيرها فلم لم ينف المضي نفيا مطلقا كذلك فيقول (فلا يمضون ولا يرجعون)؟

فنقول: لو قال ذلك لم يدل على عدم القدرة بل قد يكون ذلك بمحض اختيارهم ونفي الاستطاعة أولى.

وقد تقول: إذا كانوا لا يستطيعون المضي بأنفسهم فقد يمضيهم أحد فيعينهم على المضي.

فنقول: إنه لم يقل (فما استطاعوا مضيا بأنفسهم) بل نفى الاستطاعة على العموم، ثم إنه من ناحية أخرى لابد لمن يمضيهم أن يعيدهم ويرجعهم فلما نفى الرجوع بكل سبيل نفى المضي أيضا بكل سبيل. هذا إضافة إلى أن قوله (على مكانتهم) يدل على أنهم لا يبرحون مكانتهم فدل ذلك على أنهم لا يمضون ولا يرجعون على كل حال. وهو أولى من كل تعبير والله أعلم.

جاء في (روح المعاني): «(ولا يرجعون) قيل هو عطف على (مضيًا) المفعول به لاستطاعوا وهو من باب (تسمع بالمعيدي خير من أن تراه)[1] فيكون التقدير فما استطاعوا مضيا ولا رجوعا وإلا فمفعول (استطاعوا) لا يكون جملة. والتعبير بذلك دون الاسم الصريح قيل للفواصل مع الإيماء إلى مغايرة الرجوع للمضي بناء على ما قال الإمام من أنه أهون من المضي لأنه ينبيء عن سلوك الطريق من قبل والمضي لا ينبيء عنه. وقيل لذلك مع الإيماء إلى استمرار النفي نظراً إلى ظاهر اللفظ. ويكون هناك ترقٍ من جهتين إذا لوحظ ما أومأ إليه الإمام وقيل له مع الإيماء إلى أن الرجوع المنفي ما كان عن إرادة واختيار فإن اعتبارهما في الفعل المسند إلى الفاعل أقرب إلى التبادر من اعتبارهما في المصدر...

وقيل هو عطف على جملة (ما استطاعوا) والمراد ولا يرجعون عن تكذيبهم لما أنه قد طبع على قلوبهم. وقيل هو عطف على ما ذكر إلا أن المعنى ولا يرجعون إلى ما كانوا عليه قبل المسخ وليس بالبعيد.

وعلى القولين المراد بالمضي الذهاب عن المكان ونفي استطاعته مغن عن نفي استطاعة الرجوع. وأيا ما كان فالظاهر أن هذا وكذا ما قبله لو كان لكان في الدنيا. وقال ابن سلام هذا التوعد كله يوم القيامة وهو خلاف الظاهر»[2].

---

(١) يعني على تقدير (أن) المصدرية في (ولا يرجعون).

(٢) روح المعاني ٤٦/٢٣.

* * *

﴿ومن نعمّره ننكّسه في الخلق أفلا يعقلون﴾

* * *

والمعنى أن الذي يعمّر لابد أن ينتكس في خلقه إلى أسفل فبعد أن كان يرتقي في قواه العقلية والبدنية سيأخذ بالانتكاس إلى أسفل فيبدأ بالضعف والوهن في الجسم والعقل حتى يُردّ إلى أرذل العمر فلا يعلم من بعد علم شيئا.

إن ارتباط هذه الآية بما قبلها واضح فإن فيها دليلا على قدرته تعالى أن يفعل ما ذكره من الطمس على الأعين والمسخ على المكانة فلا يستطيعون حراكا. جاء في (الكشاف): «(ننكسه في الخلق) نقلبه فيه فنخلقه على عكس ما خلقناه من قبل وذلك أنا خلقناه على ضعف في جسد وخلو من عقل وعلم ثم جعلناه يتزايد وينتقل من حال إلى حال ويرتقي من درجة إلى درجة إلى أن يبلغ أشده ويستكمل قوته ويعقل ويعلم ما له وما عليه فإذا انتهى نكسه في الخلق فجعلناه يتناقص حتى يرجع في حال شبيهة بحال الصبي في ضعف جسده وقلة عقله وخلوه من العلم كما ينكس السهم فيجعل أعلاه أسفله. قال عز وجل **﴿ومنكم من يردّ إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا﴾ ﴿ثم رددناه أسفل سافلين﴾** وهذه دلالة على أن من ينقلهم من الشباب إلى الهرم ومن القوة إلى الضعف ومن رجاحة العقل إلى الخرف وقلة التمييز ومن العلم إلى الجهل بعدما نقلهم خلاف هذا النقل وعكسه قادر على أن يطمس على أعينهم ويمسخهم على مكانتهم ويفعل بهم ما شاء وأراد... أفلا يعقلون»[(١)].

وقوله (أفلا يعقلون) «أي أيرون ذلك فلا يعقلون أن من قدر على ذلك يقدر على ما ذكر من الطمس والمسخ وأن عدم إيقاعه لعدم تعلق مشيئته تعالى بهما»[(٢)].

وقد قال (نعمره وننكسه) بالفعل المضارع ولم يقل (ومن عمرناه نكسناه) للدلالة على الاستمرار وأن هذا قانون الحياة ولو قال (ومن عمرناه نكسناه) لم يدل على الاستمرار بل دل ذلك على حالة ماضية.

وقد أسند التعمير والتنكيس إلى ذاته سبحانه للدلالة على أن هذا من فعله وقدرته في البدء والختام وأنه قادر أن يطمس على الأعين وأن يمسخ على المكانة. ولو قال (ومن يُعمرً ينكَّس) بالبناء للمجهول لم يدل على أن ذلك من فعله سبحانه ولم يرتبط ذلك الارتباط بما قبله ولا يكون فيه دليل على ما تقدم لأنه لم يسند ذلك إلى نفسه.

---

(٢) الكشاف ٥٩٢/٢ – ٥٩٣، وانظر البحر المحيط ٣٤٥/٧.

(١) روح المعاني ٤٦/٢٣.

وقال ﴿**أفلا يعقلون**﴾ فجاء بالفاء الدالة على السبب أي أفلا يكون ذلك سببا لأن يعقلوا ويتفكروا. وفيه تقريع لمن لا يعقل ويتفكر. وقال (يعقلون) ولم يقل (يعلمون) لأن العقل كاف لمعرفة ذلك والاستدلال به وإن لم يكن صاحبه ذا علم. فهو من الأمور الظاهرة التي لا تحتاج إلى غير العقل.

وقد تقول: لقد قال في موطن سابق من السورة ﴿**أفلم تكونوا تعقلون**﴾ وقال ههنا ﴿**أفلا يعقلون**﴾ فما الفرق؟

والجواب أن الآية السابقة تتكلم على أمور ماضية فإنه خطاب من رب العزة يوم القيامة عما فعله بنو آدم في الدنيا فقد قال ﴿**ألم أعهد إليكم يا بني آدم...** ﴾.

فناسب أن يقول ﴿**أفلم تكونوا تعقلون**﴾ ولا يناسب أن يقول (أفلا تعقلون). أما هنا فالكلام على أمر مشاهد حاضر يرونه في حياتهم يعيشونه أو يعيشون معه فناسب قوله ﴿**أفلا يعقلون**﴾ ولا يناسب غيره. فلا يصح أن يوضع أحدهما مكان الآخر.

* * *

﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له إنْ هو إلا ذكر وقرآن مبين * لينذر من كان حياً ويحقَّ القول على الكافرين﴾

* * *

﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين﴾

إن ارتباط هذه الآية بما قبلها ارتباط لطيف فإنه لما ذكر جهنم والختم على الأفواه وتكليم الأيدي وشهادة الأرجل وغير ذلك مما ذكره بعد مما هو مستغرب وغير مألوف فقد يظن ظان أن هذا من خيال الشعراء وتصويراتهم وليس من الحقائق فقال ﴿**وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين**﴾.

إن قوله ﴿**وما علمناه الشعر**﴾ ردٌّ لقولهم (هو شاعر) فقد كانوا يصفون رسول الله بهذا الوصف قال تعالى ﴿**بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر - الأنبياء ٥**﴾ وقال ﴿**ويقولون إنّا لتاركو آلهتنا لشاعر مجنون - الصافات ٣٦**﴾. فرد قولهم بقوله ﴿**وما علّمناه الشعر**﴾.

ونفى الفعل بـ (ما) ولم ينفه بـ (لم) فلم يقل (ولم نعلّمه الشعر) وذلك لقوة (ما) في النفي ذلك ان (ما فعل) نفي لـ (لقد فعل) وأن (لم يفعل) نفي لـ(فعلَ) و(ما) إذا نفت الفعل الماضي كانت بمنزلة جواب القسم[1].

(١) ينظر كتاب سيبويه ١/٤٦٠.

ومعنى (ما ينبغي له) ما يصح له ولا يليق ولا يتأتى له لو أراده فهو لا يمكنه نظم الشعر ولا يستطيعه جاء في (الكشاف): «(وما ينبغي له) وما يصح له ولا يتطلب لو طلبه أي جعلناه بحيث لو أراد قرض الشعر لم يتأت له ولم يتسهل»[1].

فنفى بهذا كون الرسول شاعراً ونفى كون القرآن شعرا.

لقد نفى أولاً تعليمه الرسول للشعر فقال ﴿**وما علمناه الشعر**﴾، وقد يظن ظان أنه ربما كان في تعليمه الشعر خير حُرم منه وأنه لو علّمه إياه لكان أكمل له فقال ﴿**وما ينبغي له**﴾ أي أنه لا يصح أن يكون شاعرا وأن الكمال في حقه ﷺ عدم تعليمه إياه فإن مهمة النبي غير مهمة الشاعر فلا يليق بالنبي أن يكون شاعرا.

وأقل ما يقال في الشعر والشعراء:

١- أن الشاعر قد يزيد في الحقائق أو ينقص منها أو يكذب وقد يستبد به الخيال في تصويراته الشعرية ومبالغاته بينما الرسول لا يقول إلا الحق فلا يزيد فيه أو ينقص منه.

٢- وأن الشاعر قد يعنى بتزويق الكلام وتحسينه على حساب المعنى.

٣- وأن الشاعر قد يقع في ضرورات لا يقتضيها المعنى وقد يضع الكلمة في غير موضعها المناسب وقد يخل بمقتضيات البلاغة من تقديم وتأخير وذكر وحذف وما إلى ذلك.

أما القرآن فإنه يضع التعبير في أعلى مراتب البلاغة.

٤- ثم إن القرآن حدد سلوك الشعراء وطبيعتهم بما يختلف عن طبيعة النبي وسلوكه فقد قال ﴿**والشعراء يتّبعهم الغاوون * ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون * وأنهم يقولون ما لا يفعلون - الشعراء ٢٢٤ - ٢٢٦**﴾. وهذا لا يمكن أن يكون سلوك الأنبياء الذين يتصدون لإصلاح الخلْق، ولم يستثن منهم إلا اتباع الرسل والأنبياء فقال ﴿**إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات...**﴾.

٥- ثم إن الشعر إنما هو قول الشاعر أي هو كلام بشر، فلو كان القرآن شعراً لكان من كلام البشر. وقد ادّعى الكفار أن محمداً شاعر وأن القرآن شعر ليصلوا بذلك إلى أن القرآن ليس كلام الله وأن محمداً ليس رسولا، فنفى ذلك ليبطل زعمهم.

---

(١) الكشاف ٢/٥٩٣.

٦- ثم إن الشعر له نظير والشعراء لهم نظراء وأضراب فنفى أن يكون القرآن شعراً ومحمد شاعراً ليدل على أنه ليس له ولا لما جاء به نظير.

جاء في (البحر المحيط): «(وما ينبغي له) أي ولا يمكن له ولا يصح ولا يناسب لأنه عليه السلام في طريق جد محض والشعر أكثره في طريق هزل وتحسين لما ليس حسنا وتقبيح لما ليس قبيحا ومغالاة مفرطة جعله تعالى لا يقرض الشعر كما جعل أميًا لا يخط لتكون الحجة أثبت والشبهة أدحض...

وإنما منع الله نبيه من الشعر ترفيعا له عما في قول الشعراء من التخييل والتزويق للقول وأما القرآن فهو ذكر بحقائق وبراهين فما هو بقول شاعر»[1].

وجاء في (روح المعاني): «(وما ينبغي له) أي لا يليق ولا يصلح له ﷺ الشعر لأنه يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن لأن أحسنه المبالغة والمجازفة والإغراق في الوصف وأكثره تحسين ما ليس بحسن وتقبيح ما ليس بقبيح وكل ذلك يستدعي الكذب أو يحاكيه الكذب وجل جناب الشارع عن ذلك، كذا قيل»[2].

لقد قال قبل هذه الآية إنه لو شاء لطمس على أعينهم ولو شاء لمسخهم على مكانتهم. ولو شاء لكان. وفي هذه الآية أعني ﴿**وما علمناه الشعر وما ينبغي له...**﴾ ذكر ربنا ما شاء أن يكون وهو أن يكون محمد نبيا وليس شاعرا وأن ما أنزله عليه ذكر وقرآن وليس شعرا.

والطمس والمسخ من الآيات الدالة على قدرته تعالى، والقرآن الكريم أكبر الآيات الدالة على صحة رسالته ﷺ فكلتاهما آية وحجة.

الطمس والمسخ كل منهما آية على أن الله قادر على أن يعجز خلقه فلا يستطيعون أن يفعلوا إزاءها شيئا، والقرآن آية على إعجازهم كذلك فلا يستطيعون أن يأتوا بمثله. فكلتاهما آية على قدرته وحجة على خلقه.

لقد نفى الفعل (ينبغي) بـ (ما) فقال (وما ينبغي له) ولم ينفه بلا ذلك أن (لا) الداخلة على الفعل المضارع أكثر ما تكون للاستقبال بل ذهب النحاة إلى أنها خاصة بالاستقبال. قال تعالى على لسان سيدنا سليمان عليه السلام ﴿**رب اغفر**

(١) البحر المحيط ٣٤٥/٧ - ٣٤٦ وانظر أنوار التنزيل ٥٨٧.
(٢) روح المعاني ٤٧/٢٣.

لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي - ص ٣٥﴾ فنفى الفعل (ينبغي) بـ (لا) ذلك أنه دال على الاستقبال فقد قال (من بعدي). وهذا هو الموطن الوحيد الذي دخلت فيه (لا) على الفعل (ينبغي) في القرآن الكريم فلا يناسب هـهنا النفي بـ (لا) لئلا يفهم أن هذا النفي خاص بالاستقبال لا ما هو عليه الآن.

* * *

﴿إن هو إلا ذكر وقرآن مبين﴾

أي ما هذا الذي تسمعونه منه وتسمونه شعراً إلا ذكر وموعظة من الله عز وجل وقرآن مبين أي مظهر لكل أحد أنه ليس شعراً وإنما هو قرآن يتلى أنزله الله، فيه مواعظ وإرشاد للثقلين.

وقد تقول: لقد قال تعالى هـهنا **﴿إن هو إلا ذكر وقرآن مبين﴾** فنفى وأثبت بإنْ وإلا وقال في موطن آخر **﴿وما هو إلا ذكر للعالمين - القلم ٥٢﴾** فنفى وأثبت بـ (ما) و(إلا) فلم ذاك وما الفرق؟

والجواب أن النفي بـ (إن) أقوى من (ما)[1] فنفى بما هو أقوى.

وقد تقول: ولم نفى بـ (ما) في سورة القلم؟

والجواب أن ذلك بحسب ما يقتضيه السياق والمقام، وأن كل موطن اقتضى التعبير الذي ورد فيه.

وإيضاح ذلك أنه في سورة القلم لم يكن السياق في الكلام على القرآن ولم يذكر عليه إلا آية واحدة وإليك ذلك.

قال تعالى **﴿وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر ويقولون إنه لمجنون * وما هو إلا ذكر للعالمين﴾** والكلام كما ترى على الرسول فقوله **﴿وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك...﴾** إلى آخر الآية إنما هو في الكلام على الرسول لا على القرآن وقال بعدها **﴿وما هو إلا ذكر للعالمين﴾** وهي الآية الوحيدة التي تكلمت على القـرآن هـهنا فنفى بـ (ما).

وهذا هو الموطن الوحيد الذي نفى بـ (ما) في مثل هذا التعبير في القرآن الكريم.

في حين قال في سورة يس **﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا**

---

(١) ينظر كتابنا (معاني النحو) ٤/٥٧٦.

ذكر وقرآن مبين * لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين﴾ فالكلام على القرآن كما ترى. حتى أن قوله (لينذر من كان حيا) يحتمل أن يكون المقصود به القرآن. فالكلام على القرآن أطول مما في القلم فنفى بـ(إن).

ونحوه قوله تعالى في سورة يوسف **﴿ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون. وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين. وما تسألهم عليه من أجر إن هو إلا ذكر للعالمين ١٠٢ - ١٠٤﴾**.

فقوله **﴿ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك﴾** يعني القرآن فإنه هو ما يوحى إليه و(أنباء الغيب) المذكورة يعني بها قصة يوسف التي ذكرها القرآن.

وقوله **﴿وما تسألهم عليه من أجر﴾** قيل هو القرآن.

فناسب أن يقول **﴿إن هو إلا ذكر للعالمين﴾**.

ونحوه ما جاء في سورة ص **﴿قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين * إن هو إلا ذكر للعالمين * ولتعلمن نبأه بعد حين ٨٦ - ٨٨﴾**.

فالكلام إنما هو على القرآن كما هو واضح فقوله **﴿وما أسألكم عليه من أجر﴾** قيل هو القرآن. وقوله (ولتعلمن نبأه بعد حين) يعني القرآن فناسب النفي بإن.

وقال تعالى في سورة التكوير **﴿إنه لقول رسول كريم... وما هو بقول شيطان رجيم * فأين تذهبون * إن هو إلا ذكر للعالمين ١٩ - ٢٧﴾** وهو واضح في أن الكلام على القرآن وأنه فصّل في ذلك، فنفى وأثبت بإن وإلا، فاتضح الفرق.

* * *

﴿لينذر من كان حياً ويَحقّ القولُ على الكافرين﴾

* * *

قد يكون المقصود بقوله (لينذر) القرآن أو الرسول فكلاهما منذر. قال تعالى **﴿وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون - يس ١٠﴾** والمقصود به الرسول.

وقال **﴿وهذا كتاب مصدّق لسانا عربيا لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين - الأحقاف ١٢﴾**.

والمنذر ههنا الكتاب.

فالرسول منذر والقرآن منذر.

وقوله **﴿من كان حيا﴾** ذكرت فيه أقوال:

منها آن المقصود به من كان حي القلب حي البصيرة فينتفع بالإنذار.

وقيل إن المقصود به من كان عاقلا متأملا لأن الغافل كالميت.

وقيل إن المقصود به من كان مؤمنا لأن الإيمان حياة فمن كان مؤمنا كان حيا قال تعالى ﴿**أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها - الأنعام ١٢٢**﴾.

وقال ﴿**يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم - الأنفال ٢٤**﴾.

وقيل إن المقصود من كان قلبه صحيحا يقبل الحق ويأبى الباطل.

وقيل إن المقصود به كل حي على وجه الأرض كقوله تعالى ﴿**وأوحي إليّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ - الأنعام ١٩**﴾.

وقيل إن المقصود به من كان حيا في علم الله أي علم الله أنه سيؤمن بهذا الإنذار[1].

وكل هذه الأقوال محتملة وأن كل هؤلاء معنيون بالإنذار.

قال تعالى: ﴿**وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا - الكهف ٤**﴾. وهذا إنذار للكافرين.

وقال ﴿**لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين - الأحقاف ١٢**﴾.

وقال ﴿**ليكون للعالمين نذيرا - الفرقان ١**﴾.

وقال ﴿**إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة - فاطر ١٨**﴾ وهذا إنذار للمؤمنين.

فالإنذار عام لكل الخلق مؤمنهم وكافرهم، محسنهم ومسيئهم إلا أن الذي يترجح في ظني هنا والله أعلم أن المقصود بقوله (من كان حيا) ما قصده في أول السورة بقوله ﴿**إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم**﴾ وذلك لأنه قال بعد ذلك ﴿**ويحق القول على الكافرين**﴾ فجعل من كان حيا بإزاء الكافرين. وأن كان كل من ذكرته الأقوال محتملا مطلوبا له الإنذار.

---

(١) انظر الكشاف ٥٩٣/٢، التفسير الكبير ١٠٦/٢٦، أنوار التنزيل ٥٨٧، تفسير ابن كثير ٥٨٠/٣، روح المعاني ٤٩/٢٣، فتح القدير ٣٦٨/٤.

ومعنى ﴿**ويحق القول على الكافرين**﴾ أي تجب عليهم كلمة العذاب[1].
ومعنى (حق القول) في القرآن وجب العذاب كما ذكرناه في أول السورة. وذلك أن الله سبحانه قال في الأزل وقال في كتبه المنزلة على رسله أنه من كفر به أدخله النار وعذبه بعد إلزامهم بالحجة. والحجة هي ما أنزل الله على لسان رسله وبلغوهم به فيحق القول بعد الإنذار وإلزامهم الحجة. قال تعالى ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا - الإسراء ١٥**﴾. **قال تعالى** ﴿**إنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا - الإنسان ٤**﴾.

وقال ﴿**والكافرون لهم عذاب شديد - الشورى ٢٦**﴾ وقال ﴿**واتقوا النار التي أعدَت للكافرين - آل عمران ١٣١**﴾.

جاء في (التفسير الكبير): «﴿**ويحق القول على الكافرين**﴾ أما قول العذاب وكلمته كما قال تعالى ﴿**ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين**﴾ وقوله تعالى ﴿**حقت كلمة العذاب**﴾ وذلك لأن الله تعالى قال ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا**﴾ فإذا جاء حق التعذيب على من وجد منه التكذيب»[2].

وفي مقابلة الكافرين للحي في قوله ﴿**لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين**﴾ إشارة إلى أن الكفار أموات وهو ما ذكره ربنا في أكثر من موطن، قال تعالى ﴿**أوَمن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها - الأنعام ١٢٢**﴾.

جاء في (أنوار التنزيل) «وجعلهم في مقابلة من كان حيا إشعاراً بأنهم لكفرهم وسقوط حجتهم وعدم تأملهم أموات في الحقيقة»[3].

إن هاتين الآيتين ارتبطتا بأول السورة ارتباطا لطيفا من نواح عدة.

١- فقد قال تعالى في أول السورة ﴿**يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم**﴾.

فقوله ﴿**إنك لمن المرسلين**﴾ يعني أنه ليس بشاعر وهو يناسب قوله ﴿**وما علمناه الشعر**﴾.

---

(١) انظر الكشاف ٢/٥٩٣، روح المعاني ٢٣/٥٠.
(٢) التفسير الكبير ٢٦/١٠٦.
(٣) أنوار التنزيل ٥٨٧ وانظر روح المعاني ٢٣/٥٠.

وقوله ﴿**على صراط مستقيم**﴾ يقوي ذاك فإن الشعراء كما قال رب العزة في كل واد يهيمون فهذا مما يعضد هذا المعنى.

٢- وقوله ﴿**تنزيل العزيز الرحيم**﴾ يعني أن القرآن ليس بشعر وهو يناسب قوله ﴿**إن هو إلا ذكر وقرآن مبين**﴾.

٣- أن قوله ﴿**لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون**﴾ وقوله ﴿**إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب**﴾ يناسب قوله ﴿**لينذر من كان حيا**﴾.

٤- وأن قوله ﴿**لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون**﴾ يناسب قوله ﴿**ويحق القول على الكافرين**﴾.

٥- لقد وصف الله القرآن في أول السورة بأنه حكيم فقال ﴿**والقرآن الحكيم**﴾، ووصفه هنا بأنه مبين فقال ﴿**قرآن مبين**﴾.

ذلك أنه قال في أول السورة إنه على صراط مستقيم ومعرفة الصراط المستقيم من غيره تحتاج إلى حكمة والسير على الصراط المستقيم يحتاج إلى حكمة فوصفه بأنه حكيم.

وههنا أراد أن يبين أن القرآن ليس بشعر وهذا أمر لا يحتاج إلى حكمة وإنما يحتاج إلى تبيين فقال ﴿وقرآن مبين﴾ فكان كل وصف في مكانه أنسب.

٦- سمى الله تعالى ما أنزله على رسوله قرآنا وذكراً ههنا فقال ﴿**إن هو إلا ذكر وقرآن مبين**﴾.

وقال في أول السورة ﴿**والقرآن الحكيم**﴾ وقال بعد ذلك ﴿**إنما تنذر من اتبع الذكر**﴾ فسماه في الموطنين قرآنا وذكرا.

وقد يكون من المناسب أن نذكر أنه قدم القرآن في أول السورة وأخر الذكر فقال ﴿**يس والقرآن الحكيم**﴾ ثم قال في الآية الحادية عشرة ﴿**إنما تنذر من اتبع الذكر**﴾.

وههنا قدم الذكر وأخر القرآن فقال ﴿**إن هو إلا ذكر وقرآن مبين**﴾.

ولعل من دواعي ذلك أنه في أول السورة بدأ بالكلام على القرآن ثم أخر الكلام على ما يشبه الطمس والمسخ وهو قوله ﴿**إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا...**﴾ فقدم القرآن لذلك.

وههنا بدأ بالطمس والمسخ وأخر الكلام على القرآن فقال ﴿**ولو نشاء لطمسنا على أعينهم... ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم**﴾ ثم قال بعد ذلك ﴿**وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين**﴾ فأخر ذكر القرآن لذلك والله أعلم. وهو من الموافقات اللطيفة.

وهذا من لطيف الارتباط والتناسب.

* * *

﴿أوَلم يروا أنّا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون * وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون * ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون﴾

* * *

بعد أن ذكر أن آيات الله المنزلة ليست بشعر وأن الرسول ليس بشاعر وإنما هي ذكر وقرآن مبين لفت نظرهم إلى آيات الله في خلقه فذكر أقرب شيء إليهم وألصقه بحياتهم وهي الأنعام فقال أو لم يروا إلى هذه الأنعام وإلى قدرة خالقها فيذكروا نعمة ربهم عليهم بها فيشكروه عليها ويفردوه بالعبادة؟

﴿أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون﴾

﴿أوَ لم يروا﴾

يرد في القرآن الكريم التعبير (أوَ لم يروا) بالواو بعد همزة الاستفهام وقد يرد (ألم يروا) من دون واو كما مر في هذه السورة في قوله تعالى ﴿**ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون ٣١**﴾.

وهذه الواو عند النحاة هي واو العطف وهي تعطف على مذكور وقد تعطف على مقدر.

فالمعطوف على المذكور نحو قولنا (ألم تر إلى خالد ماذا فعل أوَ لم تر إلى أخيه كيف أنكر عليه؟) فهذا عطف على مذكور.

أما المعطوف على المقدر فهو قسمان:

قسم جرى له ذكر من غيرك فتبني عليه كلامك.

وقسم لم يجر له ذكر صريح ومع ذلك تأتي بالواو على التأويل وتقدير المعنى.

فالأول كأن يقول محدثك: رجع خالد من الموصل.

فتقول له: أوَ زرته بعد عودته؟

فتبني كلامك على ما ذكره المتكلم. جاء في (كتاب سيبويه):

«(هذا باب الواو التي تدخل عليها ألف الاستفهام) وذلك قولك:

هل وجدت فلانا عند فلان؟

فيقول: أوَ هو ممن يكون عند فلان؟

فأدخلت ألف الاستفهام. وهذه الواو لا تدخل على ألف الاستفهام وتدخل عليها الألف»[1].

وجاء في (النكت في تفسير كتاب سيبويه) للأعلم الشنتمري:

«فإذا قال القائل: هل وجدت فلانا عند فلان؟

فقال المجيب: أوَ هو[2] ممن يكون عنده؟

فكلام المخاطب عطف على كلام المتكلم باستفهام وغير استفهام»[3].

والقسم الآخر كما في الآية هذه وكقوله تعالى في سورة الملك: ﴿**أوَلم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن - الملك ١٩**﴾. يبني ذلك على ما تقدم من الأمور المشاهدة المعلومة فيعطف عليها.

وقد ذكروا في الفرق بين (أولم تر) و(ألم تر) في القرآن الكريم ان (أوَلم تر) بالواو انما تكون لما هو مشاهد و(ألم تر) إنما تكون في الاستدلال بالنظر العقلي.

وقالوا أيضا: أن (أولم تر) يستعمل فيما كثر أمثاله في الحياة مما هو مشاهد.

أما (ألم تر) من دون الواو فهو من باب ما لا يكثر مثله.

جاء في (البرهان): «واعلم أنه قد وقع في القرآن (ألم يروا كم أهلكنا) في بعض المواضع بغير واو كما في الأنعام، وفي بعضها بالواو، وفي بعضها بالفاء (أفلم يروا).

وهذه الكلمة تأتي على وجهين:

---

(١) الكتاب ١/٤٩١.

(٢) في المطبوع (أهو) من دون واو. والصواب بالواو كما في كتاب سيبويه وكما يدل عليه الكلام بعد.

(٣) النكت ٢/٨٠٩.

أحدهما أن تتصل بما كان الاعتبار فيه بالمشاهدة فيذكر بالألف والواو ولتدل الألف على الاستفهام، والواو على عطف جملة على جملة قبلها، وكذلك الفاء لكنها أشد اتصالا بما قبلها.

والثاني أن يتصل بما الاعتبار فيه بالاستدلال فاقتصر على الألف دون الواو والفاء ليجري مجرى الاستئناف.

ولا ينتقض هذا الأصل بقوله في النحل ﴿**ألم يروا إلى الطير**﴾ لاتصالها بقوله ﴿**والله أخرجكم من بطون أمهاتكم**﴾ وسبيلها الاعتبار بالاستدلال فبُني عليه (ألم يروا إلى الطير)»[1].

وجاء في (درة التنزيل): «وكل موضع فيه بعد ألف الإنكار واو ففيه تبكيت على ما يسهل الطريق إلى ما بعد الواو فالاعتبار لكثرة أمثاله كقوله ﴿**أولم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم**﴾ كأن قائلا قال: كذبوا الرسل وغفلوا عن الفكر والتدبر فقال: فعلوا ذلك ولم ينظروا إلى المشاهدات التي تنبه الفكر فيها من الغفلة.

وكذلك قوله تعالى ﴿**ولقد كذّب الذين من قبلهم فكيف كان نكير * أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات**﴾ كأنه قال: كذبوا ولم ينظروا إلى ما يردع عن الغفلة من الفكر في المشاهدات... وكل ما فيه واو مثل (أولم يروا) فهو تنبيه على ما تقدمه في التقدير أمثال منبهة لكثرتها فالتبكيت فيه أعظم فهذا كله في المشاهد وما في حكمته.

وما ليس فيه واو مثل (ألم يروا) فهو ما لم يقدر قبله ما يعطف عليه ما بعده لأنه من باب ما لا يكثر مثله وذلك مما يؤدي إلى علمه بالاستدلالات كقوله في سورة الأنعام ﴿**ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا**﴾ إلى قوله ﴿**فأهلكناهم بذنوبهم**﴾. وهذا ما لم يشاهدوه ولكن علموه»[2].

وقد قال في آية يس هذه (أولم) بالواو لأنه ذكر أمراً يقع الاستدلال فيه بالمشاهدة كأنه قال: إن ما ذكرناه من الآيات والدلائل لم يهدهم إلى الحق ويردعهم

---

(١) البرهان ٤/١٥٠.

(٢) درة التنزيل ١٠٨ - ١٠٩، وانظر ملاك التأويل ١/٢٨٢ - ٢٨٣.

عن الشرك أو لم يروا إلى ما يشاهدونه كثيرا ويعيشون معه وينتفعون به وهو الأنعام كيف ذللها الله لهم وسخرها لمنفعتهم؟

وبذلك يوجه أنظارهم إلى ما هو كثير المشاهدة فيستدل به.

ونحو ذلك أن تحاجّ أحداً وتأتي له بالبراهين والأدلة فلم يقتنع فتأتي له ببرهان ظاهر الدلالة سهل المسلك كثير الوقوع.

جاء في (روح المعاني): «(أولم يروا) الهمزة للإنكار والتعجيب والواو للعطف على جملة منفية مقدرة مستتبعة للمعطوف أي ألم يتفكروا أولم يلاحظوا أو ألم يعلموا علما يقينيا مشابها للمعاينة. زعم بعضهم أن هذا عطف على قوله تعالى ﴿**ألم يروا كم أهلكنا**﴾ الخ. والأول للحث على التوحيد بالتحذير من النقم وهذا تذكير بالنعم المشار إليها بقوله (إنا خلقنا لهم) أي لأجلهم وانتفاعهم»[1].

* * *

﴿أنّا خلقنا لهم﴾

أسند الخلق إلى نفسه فقال (أنا خلقنا) ولم يبنه للمجهول فيقول (خُلق) كما قال في مواطن أخرى من نحو قوله ﴿**وخُلق الإنسان ضعيفا - النساء ٢٨**﴾ وذلك أن هذا من باب التفضل والإنعام. والقرآن الكريم يسند النعمة والتفضل والخير إلى نفسه سبحانه. ثم إنه لو بناه للمجهول لم يدل على أن الخالق هو الله سبحانه. ولا يتناسب ذلك مع السياق الذي وردت فيه الآية والذي أراد الله فيه أن يظهر آياته ونعمه على خلقه ليعبدوه ويوحدوه فتكون الجهة مجهولة.

ثم إنه قال ﴿**أفلا يشكرون**﴾ وإذا كان الفاعل مجهولا كانت الجهة التي يوجه إليها الشكر مجهولة فلا يعرفون الجهة التي ينبغي أن يقدموا لها الشكر.

وقد تقول: لقد أسند الخلق هنا إلى ضمير المتكلم وأسنده في سورة النحل إلى ضمير الغائب فقال ﴿**والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ٥**﴾ مع أن الموطنين متشابهان. فما الفرق؟ ولم ذاك؟

فنقول: إن كل تعبير مناسب لما ورد فيه من أكثر من وجه.

من ذلك أن السياق في سورة النحل مبني على الإسناد إلى ضمير الغيبة بل إن

---

(١) روح المعاني ٢٣/٥٠.

جو السورة مبني على ذلك، قال تعالى:

﴿ينزّل الملائكة بالروح... خلق السماوات والأرض بالحق... خلق الإنسان من نطفة... والأنعام خلقها... ويخلق ما لا تعلمون... هو الذي أنزل من السماء ماء... ينبت لكم به الزرع.. وسخر لكم الليل والنهار... وهو الذي سخر البحر... وألقى في الأرض رواسي﴾...

وغير ذلك.

وأن السياق في سورة يس مبني على الإسناد إلى ضمير المتكلم وأن جو السورة كذلك. قال تعالى:

﴿إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا... وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا... إنا نحن نحيي الموتى، ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه... إذ أرسلنا إليهم اثنين... وما أنزلنا على قومه من بعده... ألم يروا كم أهلكنا... وآية لهم الأرض الميتة أحييناها... وجعلنا فيها جنات من نخيل... والقمر قدرناه منازل... اليوم نختم على أفواههم... ولو نشاء لمسخناهم... أولم يروا أنا خلقنا لهم... وذللناها لهم... أولم ير الانسان أنّا خلقناه من نطفة﴾.. إلى آخره.

وغير ذلك وغيره.

فناسب كل تعبير الموطن الذي ورد فيه.

ثم إن ما ورد في يس أكثر تكريما وتفضلا مما ورد في النحل فأسنده إلى نفسه. وهذا هو الخط العام في إسناد النعمة والخير والتفضل.

وإن الآيات التي ورد فيها كل تعبير يوضح ذاك.

قال تعالى في يس:

﴿أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون * وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون * ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون﴾.

وقال في سورة النحل:

﴿والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون * ولكم فيها

جمال حين تريحون وحين تسرحون * وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤوف رحيم ٥ - ٧﴾.

فقد ورد ضمير المتكلم الذي يعود على الله سبحانه أربع مرات في يس وهي: إنّا، خلقنا، أيدينا، ذللنا.

ولم يرد ضمير الغيبة الذي يعود على الله سبحانه إلا مرة واحدة في النحل وهو الضمير المستتر في (خلقها).

ثم لننظر إلى مواطن التكريم في الموضعين:

١- قال في يس ﴿**خلقنا لهم**﴾ فجعل الخلق لهم.

في حين قال في النحل ﴿**والأنعام خلقها**﴾ ولم يقل (لكم) وإنما قال (لكم فيها دفء)[1].

٢- قال في يس ﴿**مما عملت أيدينا**﴾ للدلالة على الاهتمام والتكريم كما تقول: هذا صنعته لك بيدي.

ولم يقل مثل ذلك في النحل.

٣- قال في يس ﴿**فهم لها مالكون**﴾ فملكها لهم. ولم يذكر في النحل أنه ملكها لهم.

٤- قال في يس إنه ذللها لهم فقال ﴿**وذللناها لهم**﴾.

ولم يقل مثل ذلك في النحل.

٥- ذكر في يس أن منها ركوبهم.

وذكر في النحل أنها تحمل أثقالهم في الأسفار.

٦- ذكر في يس أن لها فيها مشارب. ولم يذكر مثل ذلك في النحل.

٧- ذكر في يس والنحل أنهم منها يأكلون.

٨- ذكر في يس والنحل أن لهم فيها منافع.

٩- ذكر في النحل أن لهم فيها دفئا. ولم يذكر ذلك في يس.

وهو يدخل في المنافع التي ذكرها في يس.

---

(١) انظر البحر المحيط ٥/٤٧٤.

١٠- ذكر في النحل أن لهم فيها جمالا حين يريحون وحين يسرحون.

ونلخص ما تفرد به كل موضع من الموضعين.

ما تفردت به يس:

١- أن الخلق لهم.

٢- تمليكها إياهم.

٣- تذليلها لهم.

٤- الركوب.

٥- المشارب.

ما تفردت به النحل:

١- الدفء.

٢- حمل الأثقال.

٣- الجمال.

وأظن أن معرفة أي الموطنين أكثر تكريما وتفضلا مما لا يحتاج إلى بيان.

هذا إضافة إلى أنه يحسن بنا أن نذكر أن ما تفردت به النحل يدخل في المنافع التي ذكرها في يس بقوله (ولهم فيها منافع).

أما ما تفردت به يس فقد لا يدخل في المنافع كالتمليك والتذليل وأن الخلق لهم. فناسب كل تعبير الموضع الذي ورد فيه من كل وجه. والله أعلم.

وقد تقول: لقد استعمل القرآن في يس الفعل (خلق) فقال (أنا خلقنا لهم)، واستعمل في سورة غافر الفعل (جعل) فقال ﴿**الله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون ٧٩**﴾.

فلم ذاك؟ وما الفرق؟

والجواب أنه قال في يس ﴿**أفلا يشكرون**﴾ وقال في غافر. ﴿**فأي آيات الله تنكرون**﴾ فجاء في يس بما هو أدعى للشكر.

فالقول (خلقته لك) أدل على الاهتمام والعناية من (جعلته لك) ذلك أن الخالق له إنما جعله له ابتداء قبل إيجاده أما الجعل فلا يشترط فيه ذاك.

ونحو ذلك أن تقول (صنعت هذه السيارة لك) أو (جعلت هذه السيارة لك). فقولك (جعلتها لك) معناه (ملكتها إياك)، وجعلتها لتستفيد منها ومعلوم أنها لم تصنع لك ابتداء.

أما قولك (صنعتها لك) فمعناه أنها صنعت لك ابتداء لا لغيرك.

فقوله (خلقنا لهم) أدل على الاهتمام والعناية وأدعى إلى الشكر.

ثم إن ما ورد في الآيتين يوضح ذلك.

قال تعالى في سورة غافر:

﴿**الله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون * ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون * ويريكم آياته فأي آيات الله تنكرون ٧٩ - ٨١**﴾.

فالذي ذكره في يس أدعى إلى الشكر مما في غافر ذلك أنه قال في يس:

(خلقنا لهم)، (مما عملت أيدينا)، (فهم لها مالكون)، و(ذللناها لهم)، (فمنها ركوبهم)، و(منها يأكلون)، و(لهم فيها منافع)، و(مشارب)، في حين قال في غافر:

(جعل لكم الأنعام) (لتركبوا منها)، (ومنها تأكلون)، (ولكم فيها منافع). و(لتبلغوا عليها حاجة في صدوركم).

فزاد في يس على ما في غافر:

(مما عملت أيدينا) و(فهم لها مالكون) و(ذللناها لهم) وزاد (المشارب) على المنافع فكان ما في يس أدعى إلى الشكر.

ومما حسن ذلك أيضا أنه تكرر ذكر الجعل في غافر وتكرر ذكر الخلق في يس فقال في غافر:

﴿**الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه - ٦١**﴾.

وقال: ﴿**الله الذي جعل لكم الأرض قرارا - ٦٤**﴾.

فناسب قوله ﴿**الله الذي جعل لكم الأنعام**﴾.

وقال في يس ﴿**أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا**﴾.

وقال ﴿**أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة**﴾.

﴿أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم﴾.

فناسب ذكر الخلق في يس وذكر الجعل في غافر من كل وجه والله أعلم.

* * *

﴿مما عملت أيدينا أنعاما﴾

معنى (مما عملت أيدينا) أي مما تولينا نحن إحداثه وعمله من غير واسطة ولا شركة ولا يمكن لغيرنا أن يعمله[1]. وأسند العمل إلى اليد لأن الأشياء المصنوعة إنما تباشر باليد فيقال: هذا مما عملته يدي. فعبر عن ذلك بما يقرب من أفهامهم. جاء في (البحر المحيط): «لما كانت الأشياء المصنوعة لا يباشرها البشر إلا باليد عبر لهم بما يقرب من أفهامهم بقوله (مما عملت أيدينا) أي مما تولينا عمله ولا يمكن لغيرنا أن يعمله. فبقدرتنا وإرادتنا برزت هذه الأشياء لم يشركنا فيها أحد»[2].

وجاء في (فتح القدير): «(مما عملت أيدينا) أي مما أبدعناه وعملناه من غير واسطة ولا شركة. وإسناد العمل إلى الأيدي مبالغة في الاختصاص والتفرد بالخلق كما يقول الواحد منا: (عملته بيدي) للدلالة على تفرده بعمله»[3].

و(ما) تحتمل أن تكون اسما موصولا فيكون المعنى (خلقنا لهم من الذي عملته أيدينا) أي من الأشياء التي عملتها أيدينا.

وتحتمل أن تكون مصدرية فيكون المعنى (خلقنا لهم من عمل أيدينا). وكلاهما مراد ولكل منهما دلالة.

ولو عبر عن ذلك بـ (الذي) فقال (من الذي عملته أيدينا) لكان نصا في الموصولية الاسمية ولم يحتمل المصدرية.

وكذلك لو قال (مما عملته أيدينا) فذكر العائد.

ولم يقل أياً منهما للتوسع في المعنى والله أعلم.

ثم إنه قال (مما عملت أيدينا) ولم يقل (ما عملت أيدينا) ليدل على أن هذا بعض ما عملته يد القدرة الإلهية ولو قال (ما عملت) لاقتصر العمل على الأنعام. فما قاله

---

(١) انظر الكشاف ٢/٥٩٣، البحر المحيط ٧/٣٤٧، فتح القدير ٤/٣٧٠.

(٢) البحر المحيط ٧/٣٤٧.

(٣) فتح القدير ٤/٣٧٠.

أدل على التنوع وأدل على القدرة والتكريم.

وقال (أيدينا) بصيغة الجمع ذلك لأنه ذكر نفسه بصيغة الجمع (أنا خلقنا). والملاحظ في القرآن أنه إذا ذكر الله نفسه بصيغة الإفراد أفرد اليد أو ثناها فيقول ﴿يد الله فوق أيديهم - الفتح ١٠﴾ ويقول ﴿بل يداه مبسوطتان - المائدة ٦٤﴾ ويقول ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديَ - ص ٧٥﴾ - وإذا ذكر نفسه بصيغة الجمع جمع اليد كقوله تعالى ﴿مما عملت أيدينا﴾ وهو المناسب.

﴿أنعاما﴾ الأنعام جمع نَعَم وهي البقر والغنم والإبل[1]. وهو مفعول (خلقنا) وقدم الجارين على المفعول للاهتمام بشأنهما فقال ﴿**خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما**﴾ فقدم ما يتعلق بتكريمهم وهو (لهم) أي لأجلهم للدلالة على الاهتمام بالإنعام عليهم وتكريمهم ولأنهم العلة في خلق الأنعام فقدم العلة على المعلول. ووضع الأنعام بجنب ما عملته الأيدي لأنها بعض منه.

* * *

﴿فهم لها مالكون﴾

قدم الجار والمجرور (لها) على (مالكون) للاهتمام بشأن المملوك وذلك لأنها من أهم أموالهم وأكرمها عليهم فقدمها للاهتمام بها.

ولا يفيد هذا التقديم قصرا. ونحو هذا التقديم مما لا يفيد القصر قوله تعالى ﴿**ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم - يوسف ٧٢**﴾ فقدم (به) على (زعيم) لأهمية حمل البعير آنذاك وليس معناه أنا زعيم به دون غيره. ونحو هذا أن يقول شخص (من يتكفل بدَيني وأهلي وأنا أكفيكم أمر هذا الفاتك قاطع الطريق؟) فيقول له قائل: (أنا بذلك كفيل). فليس معناه أنا كفيل بذاك دون غيره وإنما قدمه للاهتمام فإن هذا الأمر هو ما أهمه وهو الذي يحول بينه وبين تولي أمر قاطع الطريق فيقدمه للاهتمام. هذا علاوه على رعاية الفاصلة.

وقال (مالكون) بالاسم ولم يقل (يملكون) للدلالة على ثبات الأمر واستقراره ولو قال (يملكون) لاحتمل عدم الثبوت والحصول وأنهم غير مالكيها الآن وأنهم سيملكونها في المستقبل. جاء في (روح المعاني) في قوله (فهم لها مالكون): «وقدم لرعاية الفواصل مع الاهتمام، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على استقرار مالكيتهم لها واستمرارها»[2].

---

(١) فتح القدير ٤/٣٧٠.

(٢) روح المعاني ٢٣/٥١.

وتمليكها للإنسان من تمام النعمة عليهم فلو خلقها لهم من دون تمليك لما كان بها تمام الانتفاع. جاء في (التفسير الكبير): «وقوله تعالى (فهم لها مالكون): إشارة إلى تمام الإنعام في خلق الأنعام فإنه تعالى لو خلقها ولم يملكها الإنسان ما كان ينتفع بها»[1].

وجاء في (الكشاف): «أي خلقناها لأجلهم فملكناها إياهم فهم متصرفون فيها تصرف الملاك مختصون بالانتفاع فيها لا يزاحمون. أو فهم لها ضابطون قاهرون»[2].

* * *

﴿وذلّلناها لهم فمنها رَكوبهم ومنها يأكلون﴾

﴿وذللناها لهم﴾

* * *

أي صيرناها سهلة منقادة لا تستعصي عليهم يقودها الصبي وينيخها ولا تأبى عليه في شيء من الأشياء. ولو كانت نافرة وآبية لم ينتفع بها مالكها تمام الانتفاع. جاء في (روح المعاني): «(وذللناها لهم) أي وصيرناها سهلة غير مستعصية عليهم في شيء مما يريدون بها حتى الذبح حسبما ينطق به قوله تعالى»[3].

وجاء في (التفسير الكبير): «وقوله (وذللناها لهم) زيادة إنعام فإن المملوك إذا كان آبيا متمرداً لا ينفع. فلو كان الإنسان يملك الأنعام وهي نادّة صادّة لما تم الإنعام الذي في الركوب وإن كان يحصل الأكل كما في الحيوانات الوحشية بل ما كان يكمل نعمة الأكل أيضا إلا بالتعب الذي في الاصطياد. ولعل ذلك لا يتهيأ إلا للبعض وفي البعض»[4].

وبهذا ذكر ما به تمام النعمة في الأنعام فإنه ذكر خلقها لهم وتمليكها إياهم وتذليلها لهم. وهذا تمام النعمة فيها ذلك أن من الأشياء ما تكون الفائدة منها في الخلق للانتفاع بها وإن لم تكن مملوكة كخلق الشمس والقمر والنجوم والأنهار

---

(٣) التفسير الكبير ١٠٦/٢٦.

(٤) الكشاف ٥٩٣/٢.

(٣) روح المعاني ٥١/٢٣.

(٤) التفسير الكبير ١٠٦/٢٦.

والجبال وغيرها. ومنها ما تكون الفائدة منها في الخلق والتمليك كالجنات وعيون الماء والأراضي وكثير مما يملك. ومنها ما لا تتم النعمة فيها إلا في الخلق والتمليك والتذليل وذلك كالأنعام فإن تمام النعمة لا يحصل إلا بها جميعا. فلو كانت مخلوقة غير مملوكة لما انتفعنا بها ذلك الانتفاع، ولو كانت مخلوقة مملوكة غير مذللة لم يتم الانتفاع بها أيضا. ولا يتم الانتفاع بها إلا بالتذليل فذكر ما به تمام النعمة فيها.

* * *

﴿فمنها ركوبهم﴾

الرَّكوب فَعول بمعنى مفعول أي مركوب.

وفَعول بمعنى مفعول على قسمين: اسم وصفة.

فالاسم نحو رسول بمعنى مرسَل والنَّقوع لما ينقع والبخور لما يُتبخر به.

والوصف نحو قولهم ناقة ذلول أي مذللة وناقة أمون وهي الناقة التي يؤمن فتورها وعثورها[1].

وركوب وردت في الآية اسما وهو ما يركب من الإبل أو من كل دابة جاء في (لسان العرب): «الركوب والركوبة من الإبل التي تركب وقيل الرَّكوب كل دابة تركب»[2].

وقوله (فمنها ركوبهم...) بيان لمنفعة التذليل والفاء للتفريع فهي فرعت أحكام التذليل إلى ما يركب وإلى ما يؤكل مع بيان المنافع الأخرى. جاء في (التفسير الكبير): «قوله تعالى **﴿فمنها ركوبهم ومنها يأكلون﴾** بيان لمنفعة التذليل إذ لولا التذليل لما وجدت إحدى المنفعتين وكانت الأخرى قليلة الوجود»[3].

وجاء في (روح المعاني): «(فمنها ركوبهم) فإن الفاء فيه لتفريع أحكام التذليل عليه وتفصيلها أي فبعض منها مركوبهم فركوب فعول بمعنى مفعول كحصور وحلوب»[4].

ومعنى قوله (فمنها ركوبهم) أي بعضها يركب و(من) للتبعيض كما قال تعالى

---

(١) مفردات الراغب (امن) ٢٦.

(٢) لسان العرب ١/٤١٥ (ركب).

(٣) التفسير الكبير ٢٦/١٠٦.

(٤) روح المعاني ٢٣/٥١.

﴿الله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا منها - غافر ٧٩﴾.

فالأنعام لا تركب كلها. فالبقر والغنم لا تركب وإنما تركب الإبل في حين قال ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها - النحل ٨﴾ فقال في الأنعام (لتركبوا منها) وقال في الخيل والبغال والحمير (لتركبوها) لأنها كلها تركب.

* * *

﴿ومنها يأكلون﴾

أي يأكلون منها كما تقول (هو يأكل من الطعام) أو يأكل من الخبز على معنى الابتداء أو على معنى التبعيض.

والتبعيض ليس واقعا على جنس من الأنعام بل على أجزاء منها أي اللحوم والشحوم. فإن أجزاء منها لا تؤكل كالجلود والصوف والشعر وغيرها مما لا يؤكل.

جاء في (روح المعاني): «(ومنها تأكلون) أي تأكلون ما يؤكل منها من اللحوم والشحوم ونحو ذلك فـ (من) تبعيضية... وجوز أن تكون (من) ابتدائية وأن تكون للتبعيض مجازاً أو سببية أي تأكلون ما يحصل بسببها فإن الحبوب والثمار المأكولة تكتسب باكتراء الإبل مثلاً وأثمان نتاجها وألبانها وجلودها والأول أظهر»[1].

وتقديم (من) للحصر الإضافي[2] أي أن الأنعام بالنسبة إلى ما يؤكل من ذوات اللحوم هي المعتمدة ولا يقاس غيرها بها من الطيور والسمك ولا يدخل في هذا الحصر ما يؤكل من غير اللحم كالحبوب والثمار وغيرها.

جاء في (الكشاف): «فإن قلت: تقدم الظرف في قوله (ومنها تأكلون) مؤذن بالاختصاص وقد يؤكل من غيرها.

قلت: الأكل منها هو الأصل الذي يعتمده الناس في معايشهم وأما الأكل من غيرها من الدجاج والبط وصيد البر والبحر فكغير المعتد به وكالجاري مجرى التفكه»[3].

---

(١) روح المعاني ١٤/٩٨ - ٩٩، وانظر ٢٣/٥١.

(٢) الحصر الإضافي أي الحصر النسبي وهو الحصر بالنسبة إلى أشياء معينة أو أمور معينة كأن تحصر شخصاً بالنسبة إلى أشخاص معينين أو صفة بالنسبة إلى صفات معينة. وهو غير الحصر المطلق الذي هو الحصر الحقيقي.

(٣) الكشاف ٢/١٩٧ - ١٩٨.

وجاء في (روح المعاني): «(ومنها يأكلون) أي وبعض منها يأكلون لحمه. والتبعيض باعتبار الأجزاء»[1].

وقد غير الأسلوب في الأكل إلى الفعلية فقال (ومنها يأكلون) مع أنه قال قبلها (فمنها ركوبهم) بالاسمية ذلك لأن الفعل يدل على التجدد والاستمرار أي ومنها يأكلون عادة كما قال تعالى **﴿فنخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم - السجدة ٢٧﴾** وقال **﴿فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام - يونس ٢٤﴾** فعبر عن ذلك بالفعل للدلالة على التجدد والاستمرار وأن هذا هو شأنهم.

وليس كذلك الركوب. فإن الركوب خاص بقسم من الإبل مما يصلح منها للركوب أما الأكل فعام فهو يكون من جميع الأنعام ما يصلح منها للركوب وغيره.

ثم إن الأكل أعم من الركوب فكل الناس يأكلون وليس كلهم يركبون، فالأكل حاجة يومية متكررة بخلاف الركوب.

فاقتضى ذلك المغايرة بين الركوب والأكل. جاء في (روح المعاني)، «وغير الأسلوب لأن الأكل عام في الأنعام جميعها وكثير مستمر بخلاف المركوب»[2].

وقدم الركوب على الأكل والمنافع الأخرى ههنا لأنه ذكر التذليل فقال (وذللناها لهم) وأهم مظاهر التذليل الركوب.

ألا ترى أنه لما لم يذكر التذليل في النحل أخر ذكر حمل الأثقال بعد ذكر المنافع والأكل.

وقد تقول: إنه لم يذكر التذليل أيضا في غافر ومع ذلك قدم الركوب على الأكل فقال تعالى **﴿الله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون * ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون ٧٩ ، ٨٠﴾**.

فلم ذاك؟

فنقول: لما قال **﴿ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون﴾** قدم الركوب وذلك لأن الكلام إنما هو على الحمل عليها وعلى الفلك.

---

(١) روح المعاني ٥١/٢٣.

(٢) روح المعاني ٥١/٢٣.

ولذلك لم يذكر الأكل في سورة الزخرف لأن السياق في النقل والركوب حصرا.

قال تعالى ﴿**والذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون * لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون ١٣ - ١٤**﴾.

وهو واضح.

وقد تقول: ولم ذكر الركوب في يس، وذكر حمل الأثقال في النحل ولم يذكر الركوب، فقال في يس ﴿**فمنها ركوبهم**﴾ وقال في النحل ﴿**وتحمل أثقالكم**﴾؟

فنقول: إن كل تعبير أنسب في مكانه.

ذلك أنه في يس ذكر الركوب في غير هذا الموطن فقال:

﴿**وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون * وخلقنا لهم من مثله ما يركبون**﴾.

فذكر حمل الذرية وركوبهم هم.

وذكر حمل الأثقال في النحل فقال ﴿**وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ١٤**﴾.

والابتغاء من فضله هو في حمل البضائع في الفلك للتجارة وغيرها.

وقال ﴿**ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون - ٢٥**﴾ فهم في يوم القيامة كالأنعام يحملون أثقالهم وأثقال غيرهم.

فكان كل تعبير مناسبا للسياق الذي وردت فيه الآية ومناسبا لجو السورة. ألا ترى أنه قال في النحل ﴿**ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون**﴾ فذكر الجمال لما ذكر الزينة بعد ذلك بقوله ﴿**والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ٨**﴾.

وذكر استخراج الحلية من البحر للبس فقال ﴿**وتستخرجوا منه حلية تلبسونها ١٤**﴾ والحلية إنما تلبس للزينة.

ثم ألا ترى أنه ذكر الدفء فقال ﴿**لكم فيها دفء**﴾ لما ذكر السرابيل وهي

الملابس التي تقي الحر والبرد وذكر الأكنان وهي ما يحتمي به الإنسان فقال.

﴿**والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم ٨١**﴾.

فناسب كل تعبير الموضع الذي ورد فيه.

* * *

﴿**ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون**﴾.

* * *

قدم الضمير العائد عليهم في الجار والمجرور (لهم) على ضمير الأنعام في قوله (فيها) لأن الكلام إنما هو عليهم وهي مخلوقة لهم فهم سبب وجودها والعلة المسببة لخلقها ثم ذكر ضمير الأنعام بعد ذلك.

ثم ذكر أن لهم فيها منافع عدا الركوب والأكل كالجلود والأوبار والأصواف وغيرها وكالحراثة وما إلى ذلك[1].

والمشارب تعم شيئين اللبن وأدوات الشرب فإن من الجلود ما يتخذ أواني للشرب والأدوات من القرب وغيرها[2].

فجمع بقوله (مشارب) معنيين ولو قال ﴿**لهم فيها شراب**﴾ لم يفد إلا معنى واحداً وهو اللبن.

وذكر المشارب بعد المنافع من باب ذكر الخاص بعد العام وذلك لأهميتها واعتناء العرب بها.

وقدم الأكل على الشرب كما هو في سائر القرآن الكريم من تقديم الأكل على الشرب كقوله تعالى ﴿**كلوا واشربوا - الأعراف ٣١**﴾ وذلك لأهمية الأكل وصعوبة الحصول عليه.

ولأن الأكل من الأنعام أعم من الشرب فإن الأكل يكون من إناثها وذكورها صغارها وكبارها أما الشرب فيكون من الإناث خاصة وفي حالات خاصة فقدم ما هو أهم وأعم.

وقد أخر ذكر المشارب عن بقية المنافع لأن ما تقدم من المنافع يمكن الانتفاع به متى شاء صاحبها إلا المشارب فإنها لا تكون إلا في وقت معين وهو وقت الأرضاع ولا يكون في غيره فأخرها لمحدودية الانتفاع بها والله أعلم.

---

(١) ينظر الكشاف ٢/٥٩٤، التفسير الكبير ٢٦/١٠٦، روح المعاني ٢٣/٥١.

(٢) ينظر التفسير الكبير ٢٦/١٠٦.

﴿أفلا يشكرون﴾

أي ألا يكون ذلك سببا لشكرهم لاستدامة النعم عليها؟

وقال ذلك بصيغة الاستفهام لأن الاستفهام في نحو هذا أدعى إلى الحث واستثارة النفوس إلى مقابلة النعم بالشكر وأدل على بيان سوء صنيعهم إن لم يفعلوا.

وجاء بالفاء الدالة على السبب وذلك لأنه تقدم ما يستدعي الشكر وهو ما ذكر من النعم.

وأطلق الشكر ليتناول المنعم والنعمة. كما مر بيان ذلك في آية سابقة في السورة.

* * *

﴿واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم يُنصرون * لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون * فلا يحزنك قولهم إنّا نعلم ما يسرّون وما يعلنون﴾

* * *

﴿واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم يُنصرون﴾

بعد أن ذكر ما خلق لهم من الأنعام وأسبغ عليهم من النعم التي تستدعي عبادة الخالق وشكره ذكر أنهم اتخذوا من دون الله آلهة.

وفي ذلك من التوبيخ والتبكيت على مقابلة الإحسان بالإساءة ما فيه. فهم بدل أن يشكروا الخالق المنعم اتخذوا من دونه آلهة عاجزة لا تضر ولا تنفع على رجاء أن ينصروهم. جاء في (التفسير الكبير): «(واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون) إشارة إلى بيان زيادة ضلالهم ونهايتها فإنه كان الواجب عليهم عبادة الله شكراً لأنعمه فتركوها وأقبلوا على عبادة من لا يضر ولا ينفع وتوقعوا منه النصرة مع أنهم هم الناصرون لهم كما قال عنهم (حرّقوه وانصروا آلهتكم) وفي الحقيقة لا هي ناصرة ولا منصورة»[1].

وأطلق النصر والجهة التي ينصرون عليها. فهم على أية حال يريدون النصر

---

(١) التفسير الكبير ٢٦/١٠٧.

في كل موطن يستدعي النصر وأن ينصروهم عند الله بأن يكونوا شفعاء لهم عنده يقربونهم إليه.

* * *

﴿لا يستطيعون نصرهم﴾

لم يقل (لا ينصرونهم) لأن ذلك قد يدل على أنهم قادرون على النصر ولكن لا يفعلون ذلك وإنما قال (لا يستطيعون نصرهم) ليدل على عجزهم وضعفهم.

* * *

﴿وهم لهم جند محضرون﴾

قيل: المعنى أن الآلهة لا يستطيعون نصرهم وإنما هم أي عابدوهم جند لهم يدافعون عنهم وينصرونهم فهم بدل أن ينتصروا بهم صاروا جنوداً لهم يدافعون عنهم لأنهم عاجزون عن الدفاع عن أنفسهم وهذا أسوأ ما يكون من خيبة الأمل وانقطاع الرجاء.

جاء في (روح المعاني): «(وهم) أي اولئك المتخذون المشركون (لهم) أي لألهتهم (جند محضرون) أي معدون لحفظهم والذب عنهم في الدنيا»[1].

وجاء في (فتح القدير): «أي والكفار جند للأصنام محضرون أي يحضرونهم في الدنيا. قال الحسن: يمنعون منهم ويدفعون عنهم. وقال قتادة: أي يغضبون لهم في الدنيا. قال الزجاج: ينتصرون للأصنام وهي لا تستطيع نصرهم.

وقيل: المعنى يعبدون الآلهة ويقومون بها فهم لها بمنزلة الجند.

هذه الأقوال على جعل ضمير (هم) للمشركين وضمير (لهم) للآلهة»[2].

وقيل: بل المعنى أنهم جند لهم أي جند للآلهة محضرون للعذاب في الآخرة وذلك أن هذه الآلهة توقد بها النار يوم القيامة فتتقدمهم إلى النار وهم يتبعونهم إليها كما يتبع الجند قائدهم. أو أن الآلهة تكون جنداً لهم محضرة للعذاب. جاء في (الكشاف): «اتخذوا الآلهة طمعا في أن يتقووا بهم ويعتضدوا بمكانهم والأمر على عكس ما قدروا حيث هم جند لآلهتهم معدّون (محضرون) يخدمونهم ويذبون عنهم ويغضبون لهم والآلهة لا استطاعة بهم ولا قدرة على النصر. أو اتخذوهم لينصروهم

(١) روح المعاني ٥١/٢٣.
(٢) فتح القدير ٣٧١/٤.

عند الله ويشفعوا لهم والأمر على خلاف ما توهموا حيث هم يوم القيامة جند معدون لهم محضرون لعذابهم لأنهم يجعلون وقوداً للنار»[1].

وفيه معنى لطيف آخر وهو أن هذه الآلهة لا تستطيع نصرهم في حال أن لهم جنداً محضرين أي هي لا تستطيع النصر ولو كان لهم أي للآلهة جند محضرون معدون فكيف إذا لم يكن لهم ذلك؟ فلاشك أنهم سيكونون أعجز وأذل وأضعف. وعلى هذا تكون الواو واو الحال.

وذكر الفخر الرازي معنى آخر: وهو أن الآلهة لا تستطيع نصرهم ولو كانت هي جنداً محضرين لنصرتهم أي حتى لو اجتمعت الآلهة وكانت جنداً معدة لنصرهم لم تستطع أن تنصرهم فكيف إذا لم تكن كذلك؟

جاء في (التفسير الكبير) في قوله ﴿**لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون**﴾.

«وهو يحتمل معنيين:

(أحدهما) أن يكون العابدون جنداً لما اتخذوه آلهة كما ذكرنا.

(الثاني) أن يكون الأصنام جنداً للعابدين. وعلى هذا ففيه معنى لطيف وهو أنه تعالى لما قال (لا يستطيعون نصرهم) أكدها بأنهم لا يستطيعون نصرهم حال ما يكونون جنداً لهم ومحضرون[2] لنصرتهم فإن ذلك دال على عدم الاستطاعة. فإن من حضر واجتمع ثم عجز عن النصرة يكون في غاية الضعف بخلاف من لم يكن متأهبا ولم يجمع أنصاره»[3].

وهذه المعاني كلها محتملة صحيحة.

١- فإن الآلهة عاجزة وإن عابديهم ينصرونهم ويدفعون عنهم وهم لهم جند محضرون.

٢- وأنهم وآلهتهم سيكونون محضرين للعذاب في النار.

٣- وأن الآلهة لا تستطيع أن تنصرهم ولو كان لها جند محضرون معدون للنصر فكيف وهي ليست كذلك؟

---

(١) الكشاف ٢/٥٩٤.

(٢) كذا والصواب (ومحضرين).

(٣) التفسير الكبير ٢٦/١٠٧.

٤- وهي لا تستطيع أن تنصرهم ولو اجتمعت وكانت جنداً معدين لنصرة عابديهم.

فجمع هذا التعبير كل هذه المعاني.

ولو غير أي لفظ عن مكانه بتقديم أو تأخير لم يؤد هذه المعاني مجتمعة. فلو قال:

وهم جند محضرون لهم.

أو: وهم جند لهم محضرون.

أو: ولهم هم جند محضرون.

وكذلك لو قيل أي تعبير آخر لم يفد هذه المعاني مجتمعة. بل ربما اختل المعنى.

فكان هذا التعبير أعدل التعبيرات وأحسنها وأجمعها للمعاني المطلوبة.

* * *

﴿فلا يحزُنْك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون﴾

* * *

نهاه عن أن يحزن لما يقولونه فيه وفي دعوته. فهم يقولون فيه أنه كاذب وأنه شاعر وأنه ساحر وأنه مجنون، ويقولون في دعوته أنها ضلال وإفك وكذب وافتراء إلى غير ذلك مما يتناجون به من العداوة له وحربه. فنهاه عن أن يحزن لأقوالهم. وقد أطلق القول ليشمل ما يقولونه فيه وفيما يدعو إليه.

ثم استأنف معللا ذلك بقوله ﴿**إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون**﴾ فلمَ الحزن والله يعلم سرهم وجهرهم وهو قادر على إبطال ما يظهرون أو يضمرون؟

إن (ما) في قوله (ما يسرون وما يعلنون) تحتمل أن تكون اسما موصولا أي نعلم الذي يسرونه والذي يعلنونه. وتحتمل أن تكون مصدرية أي نعلم إسرارهم وإعلانهم وهو يعلم ذلك كله إسرارهم وما يسرونه وإعلانهم وما يعلنونه. ولو قال (ما يسرونه وما يعلنونه) لتعينت الموصولية الاسمية ولم تحتمل المصدرية فلم يذكر العائد ليشمل المعنيين جميعا. وأطلق الإسرار والإعلان ليشمل كل ما يسرون وكل ما يعلنون في كل أمر من الأمور. فعلمه يعم الجميع ولا يخص شيئا دون شيء.

جاء في (روح المعاني): «و(ما) موصولة والعائد محذوف أي نعلم الذي يسرونه من العقائد الزائغة والعداوة لك ونحو ذلك والذي يعلنونه من كلمات الإشراك والتكذيب ونحوها.

وجوز أن تكون مصدرية أي نعلم إسرارهم وإعلانهم والمفعول محذوف. أو

الفعلان منزلان منزلة اللازم.

والمتبادر الأول وهو الأولى»[1].

وقد قدم السر على الإعلان، قيل لأن مرتبة السر مقدمة على مرتبة العلن لأن السر يسبق الإعلان فهو علة لما يفعله الإنسان والعلة مقدمة على المعلول. وقيل إن العلم بالسر يدل على الإحاطة بالمعلومات كلها فمن كان يعلم السر فهو يعلم العلن من باب أولى. وقيل غير ذلك. جاء في (روح المعاني): «وتقديم السر على العلن لبيان إحاطة علمه سبحانه بحيث أن علم السر عنده كأنه أقدم من علم المعلن. وقيل لأن مرتبة السر متقدمة على مرتبة العلن إذ ما من شيء معلن إلا هو أو مباديه مضمر في القلب قبل ذلك. فتعلق علمه بحالته الأولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية حقيقة.

وقيل للإشارة إلى الاهتمام بإصلاح الباطن فإنه ملاك الأمر ولأنه محل الاشتباه المحتاج للبيان»[2].

والملاحظ في القرآن الكريم أنه لا يقتصر على تقديم السر فهو كما يقدم السر على الإعلان قد يقدم الجهر على الإخفاء وذلك نحو قوله تعالى ﴿**إنه يعلم الجهر وما يخفى - الأعلى ٧**﴾ وقوله ﴿**إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون - الأنبياء ١١٠**﴾ وقوله ﴿**وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله - البقرة ٢٨٤**﴾.

وهو أحيانا يكتفي بذكر أحدهما دون الآخر فقد يكتفي بذكر الإسرار مثلا كما قال تعالى ﴿**والله يعلم إسرارهم - محمد ٢٦**﴾. وقد يكتفي بذكر الأمور الظاهرة كذكر العمل والصنع ونحوهما وذلك كقوله تعالى ﴿**والله بصير بما يعملون - البقرة ٩٦**﴾ وقوله ﴿**إن الله خبير بما يصنعون - النور ٣٠**﴾ وكل ذلك بحسب ما يقتضيه المقام.

وقد قيل في تقديم الإخفاء على الإعلان أو الإعلان على الإخفاء أنه إذا تقدم الكلام على المنافقين أو الكفار قدم الإخفاء وإذا تقدم ذكر المؤمنين قدم الإبداء وهذا مطرد في جميع ما ورد من القرآن الكريم.

جاء في (ملاك التأويل) في قوله تعالى ﴿**وإن تبدوا ما في أنفسكم أو**

(١) روح المعاني ٥٢/٢٣.
(٢) روح المعاني ٥٢/٢٣.

تخفوه يحاسبكم به الله - البقرة ٢٨٤﴾ «اما آية البقرة فلم يجر فيها ذكر النفاق ولا صفة أهله وإنما الخطاب فيها وفي آية الدَّين قبلها وفيما أعقبت به بعد للمؤمنين فيما يخصهم من الأحكام فورد فيها قوله تعالى **﴿وإن تبدو ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾** فقدم فيها بادي أعمالهم بناء على سلامة بواطنهم وتنزههم عن صفة المنافقين. ومنه قوله تعالى **﴿ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون﴾** [المائدة ٩٩] فتقدم ذكر ما يبدونه لأنه خطاب للمؤمنين.

وهذا جارٍ مطرد فيما يلحق بهذا الضرب كما أن المراد بالبدء بالإخفاء على الإعلان حيث يتقدم ذكره أهل الكفر وينتظم الكلام بذكرهم كقوله تعالى **﴿يعلم سركم وجهركم﴾** بعد قوله تعالى **﴿ثم الذين كفروا بربهم يعدلون﴾** وكقوله تعالى **﴿يعلم ما تسرون وما تعلنون﴾** بعد قوله **﴿هو الذي خلقكم من طين فمنكم كافر ومنكم مؤمن - التغابن ٢﴾** وكقوله تعالى **﴿وإن ربك ليعلم ما تكنّ صدورهم وما يعلنون﴾** وقد تقدمها قوله تعالى **﴿أإذا كنا ترابا وآباؤنا أإنا لمخرجون - النمل ٦٧﴾**. فاطرد ما ذكرناه من الطرفين على رعي الإيمان والنفاق. وجاء كل على ما يجب ويناسب»[1].

وهذه ملاحظة صحيحة تتبعتها في مواطن قوله تعالى **﴿ما يسرون وما يعلنون﴾** وقد وردت في أربعة مواضع من القرآن الكريم وهي: (البقرة ٧٧، هود ٥، النحل ٢٣، يس ٧٦﴾. وهذه المواطن خاصة بذكر الكافرين.

وقد ورد قوله تعالى **﴿ما تسرون وما تعلنون﴾** بالخطاب في موطنين وهما قوله تعالى **﴿والله يعلم ما تسرون وما تعلنون - النحل ١٩﴾**. وقوله **﴿ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور - التغابن ٤﴾** وهما ليسا مختصين بالكافرين وإنما هما من المواطن العامة التي تشمل عموم بني آدم وإن كان قد جرى فيها ذكر للكافرين.

أما آية النحل فقد وقعت في سياق تعداد النعم على الإنسان وهي قوله **﴿والأنعام خلقها لكم فيها دفء...﴾** وتستمر إلى قوله **﴿وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا... وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم...﴾** إلى أن يقول:

(١) أملاك التأويل ١/١٣٦ - ١٣٧.

﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكّرون * وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم * والله يعلم ما تسرون وما تعلنون ١٩﴾.

فأنت ترى أنها ذكرت في سياق تعداد النعم.

إلا أن الملاحظ أن السياق بدأ في الكلام على المشركين والشرك فقد بدأت السورة بقوله **﴿أتى امر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون﴾** وبدأت الآيات بقوله **﴿خلق السماوات والأرض بالحق تعالى عما يشركون * خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين * والأنعام خلقها.. الآيات﴾** فهي إذن ذكرت بعد ذكر الإنسان الخصيم لربه المشرك به.

ثم يأتي في عقب ذلك مباشرة قوله تعالى **﴿والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون * أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون * إلهكم إله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون﴾** ويستمر في الكلام على الكفار.

وعلى هذا تكون الآية وقعت في سياق الكلام على المشركين والكافرين ولم يرد فيها ذكر للمؤمنين.

وأما آية التغابن فقد وقعت في السياق الآتي:

﴿هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعلمون بصير * خلق السماوات والأرض بالحق وصوركم فأحسن صوركم وإليه المصير * يعلم ما في السماوات والأرض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور ٢ - ٤﴾.

فالسياق لم يختص بالكلام على الكافرين إلا أنه جرى بعدها مباشرة ذكر الكافرين فقال:

﴿ألم يأتكم نبأ الذين كفروا من قبل فذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم * ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا أبشرٌ يهدوننا فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غني حميد * زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير ٥ - ٧﴾ فتكون قد وقعت في سياق الكافرين سواء تقدمها ذكر الكافرين أم وقع في عقبها.

وعلى أية حال تكون الملاحظة صحيحة فكل ما تقدم فيه السر على العلن كان في سياق الكلام على الكافرين سواء تقدم الآية أم كان في عقبها.

غير أنه مع هذا الخط العام للتقديم والتأخير يكون التقديم والتأخير مناسبا للسياق الذي ترد فيه الآية.

فقوله تعالى مثلا ﴿**وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله**﴾ إنما قدم الإبداء فيه على الإخفاء لقوله تعالى (يحاسبكم به الله) فإن الحساب يكون على ما يبديه الإنسان ويفعله لا على ما يدور في نفسه من خواطر فإن ذلك ليس بوسع الإنسان أن يمنعه. «ولهذا لما نزلت هذه الآية اشتد ذلك على الصحابة رضي الله عنهم وخافوا منها ومن محاسبة الله لهم على جليل الأعمال وحقيرها»[1].

وورد في الحديث الصحيح الذي رواه الإمام مسلم وغيره أنه لما نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله ﷺ ثم جثوا على الركب وقالوا يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها. فقال رسول الله ﷺ: «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين قبلكم سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير».

فلما أقرّبها القوم وذلت بها ألسنتهم أنزل الله في إثرها ﴿**آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير**﴾ فلما فعلوا ذلك نسخها الله فأنزل الله ﴿**لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت**﴾.. إلى آخره[2].

وكذلك قوله تعالى ﴿**إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون**﴾ [الأنبياء ١١٠] فإنه قدم الجهر على الكتمان وذلك لما تقدم قبلها قوله تعالى ﴿**فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء**﴾ والإيذان هو الإعلام والإشهار وذلك لا يكون إلا جهرا. وقوله (على سواء) يعني «مستوين في الإعلام به لم يطوه عن أحد منهم وكاشف كلهم وقشر العصا عن لحائه»[3] وذلك كله جهر فناسب تقديمه.

(١) تفسير ابن كثير ٣٣٨/١.
(٢) انظر تفسير ابن كثير ٣٣٨/١ ـ ٣٣٩.
(٣) الكشاف ٣٣٩/٢.

عدنان بن عبد السلام الأسعد

ونحوه قوله تعالى ﴿**إنه يعلم الجهر وما يخفى - الأعلى ٧**﴾ فقد قدم الجهر وذلك لتقدم قوله تعالى ﴿**سنقرئك فلا تنسى**﴾ والإقراء لا يكون إلا جهرا بخلاف القراءة فقد تكون سراً وجهراً.

فناسب تقديم الجهر.

والمقصود أنه أضافة إلى الخط العام الذي ذكرناه في تقديم السر على العلن فإن السياق الذي ترد فيه الآية يقتضي ذلك أيضا.

أما الاكتفاء بأحدهما دون الآخر فذلك ما يقتضيه المقام أيضا وذلك نحو قوله تعالى ﴿**والله يعلم إسرارهم - محمد ٢٦**﴾.

وذلك لأن السياق والمقام يقتضيان ذلك، فقد قال تعالى ﴿**ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزّل الله سنطيعكم في بعض الأمر والله يعلم إسرارهم**﴾ ولم يقل (وجهرهم) ذلك لأنه ذكر ما جهروا به وهو قولهم (سنطيعكم في بعض الأمر) غير أنهم لم يذكروا الأمر الذي يطيعونهم فيه ولم يبينوه وإنما أسروه فقال (والله يعلم إسرارهم) أي لا يخفى عليه ما أسروه. فذكر ما يحتاج إليه المقام والله أعلم.

* * *

﴿أو لم ير الانسان أنّا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين * وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم * قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم * الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون * أوَليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم * بلى وهو الخلاق العليم * إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون * فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون﴾

* * *

قيل جاء أحد عتاة مكة - قيل هو أبيّ بن خلف وقيل العاص بن وائل - إلى رسول الله ﷺ وفي يده عظم رميم وهو يفته ويذروه في الهواء وهو يقول: يا محمد أتزعم أن الله يبعث هذا؟

قال ﷺ: نعم يميتك الله ثم يبعثك ثم يحشرك إلى النار.

ونزلت هذه الآيات من آخر يس ﴿**أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة**﴾ إلى آخرهن.

وفي رواية أنه قال له بعدما فتّ العظم البالي: أيحيي الله هذا بعدما أرى؟ فأجابه رسول الله بما ذكرنا[1].

﴿أولم ير الإنسان أنّا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين﴾

* * *

المقصود هو التعجيب من حال الإنسان بعدما خلقه الله من نطفة فإذا هو مخاصم لربه معاند له. فكان جزاء نعمته عليه أن كان خصما لربه مظهراً خصومته له.

وقيل المقصود بيان قدرة الخالق وذلك أن ربه خلقه من نطفة فإذا هو ناطق مخاصم ذو حجة ولَدَد مبين عما في نفسه.

جاء في (الكشاف): «قبح الله عز وجل إنكارهم البعث تقبيحا لا ترى أعجب منه وأبلغ وأدلّ على تمادي كفر الإنسان وإفراطه في جحود المنعم وعقوق الأيادي وتوغله في الخسة وتغلغله في القحة حيث قرره بأن عنصره الذي خلقه منه هو أخس شيء وأمهنه وهو النطفة المذرة... ثم عجب من حاله بأن يتصدى مثله على مهانة أصله ودناءة أوله لمخاصمة الجبار...

وقيل معنى قوله ﴿**فإذا هو خصيم مبين**﴾ فإذا هو بعدما كان ماء مهينا رجل مميز منطيق قادر على الخصام مبين معرب عما في نفسه فصيح»[2].

وجاء في (روح المعاني): «وقوله تعالى ﴿**فإذا هو خصيم مبين**﴾ أي مبالغ في الخصومة والجدال الباطل (مبين) ظاهر متجاهر في ذلك...

وقيل: معنى قوله تعالى ﴿**فإذا هو خصيم مبين**﴾ فإذا هو بعدما كان ماء مهينا رجل مميز منطيق قادر على الخصام مبين معرب عما في ضميره فصيح»[3].

---

(١) ينظر تفسير ابن كثير ٥٨١/٣.

(٢) الكشاف ٥٩٤/٢ - ٥٩٥.

(٣) روح المعاني ٥٣/٢٣ - ٥٤.

وجاء في (البحر المحيط): «فإذا هو خصيم مبين الوصف الذي آل إليه من التمييز والإدراك الذي يتأتى معه الخصام أي فإذا هو بعدما كان نطفة رجل مميز منطيق قادر على الخصام مبين معرب عما في نفسه»[1].

والمعنيان مرادان مقصودان. فالإنسان بعدما خلقه ربه من نطفة من ماء مهين وسواه رجلا إذا هو مخاصم له يتخذ من دونه آلهة.

أوَلا ينظر الإنسان إلى قدرة خالقه بأن جعل من النطفة إنسانا عاقلا ناطقاً مخاصما مبينا عن حجته؟

إن الآية تبدأ بالهمزة الدالة على الإنكار والتعجيب فهي تنكر عليه فعله وموقفه من ربه وتعجِّب من حاله وذلك أن يقابل الإحسان بالإساءة والنعمة بالجحود فهو إنكار وتعجيب.

ثم جاء بالواو التي قيل فيها إنها عطف على كلام مقدر وقيل أيضا أن المقصود بها الاستدلال بالمشاهد وكثرة الوقوع كما سبق أن ذكرنا. وقيل هي عطف على قوله ﴿**أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون**﴾.

ثم ذكر (الإنسان) فقال ﴿**أولم ير الإنسان**﴾ مع أنه جاء بضمير الغائبين قبلها فقال ﴿**أولم يروا أنّا خلقنا لهم**﴾ وذلك أن الاستدلال في هذه الآية يخص كل إنسان وهو حجة على كل فرد فكان الأولى أن ينظر في نفسه ويتأمل فيها وفي خلقها وينظر في أصله وماذا هو الآن.

أما قوله (أولَم يروا) فهو كلام على مجموعة من الناس. فهذه الآية أعم وأشمل. جاء في (التفسير الكبير): «قوله ﴿**أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا**﴾ معناه الكافرون المنكرون التاركون عبادة الله المتخذون من دونه آلهة. أولم يروا خلق الأنعام لهم. وعلى هذا فقوله تعالى ﴿**أولم ير الإنسان**﴾ كلام أعم من قوله ﴿**أولم يروا**﴾ لأنه مع جنس الإنسان وهو مع جمع منهم. فنقول سبب ذلك أن دليل الأنفس أشمل وأكمل وأتم وألزم. فإن الإنسان قد يغفل عن الأنعام وخلقها عند غيبتها ولكن لا يغفل هو مع نفسه متى ما يكون وأينما يكون. فقال إن غاب عن الحيوان وخلقه فهو لا يغيب عن نفسه فما باله؟ أولم ير أنا خلقناه من نطفة وهو أتم نعمة؟»[2].

---

(١) البحر المحيط ٣٤٨/٧.

(٢) التفسير الكبير ٥٣/٢٣.

وجاء في (روح المعاني): «الهمزة للإنكار والتعجب والواو للعطف على جملة مقدرة هي مستتبعة للمعطوف كما مر في قوله تعالى ﴿أو لم يروا﴾ الخ أي ألم يتفكر الإنسان ولم يعلم أنا خلقناه من نطفة أو هي عين تلك الجملة أعيدت تأكيداً للنكير السابق وتمهيداً لإنكار ما هو أحق منه بالإنكار لما أن المنكر عين علمهم بما يتعلق بخلق أنفسهم.

ويشير كلام بعض الأجلّة إلى أن العطف على ﴿أوَ لم يروا﴾ السابق والجامع ابتناء كل منهما على التعكيس فإنه تعالى خلق للإنسان ما خلق ليشكر فكفر وجحد المنعم والنعم وخلقه سبحانه من نطفة قذرة ليكون منقاداً متذللا فطغى وتكبّر وخاصم. وإيراد (الإنسان) مورد الضمير لأن مدار الإنكار متعلق بأحواله من حيث هو إنسان»[1].

وقال (خلقناه) بإسناد الخلق إلى ضمير المعظم نفسه ليبين الفاعل وقدرته وإنعامه وتفضله.

وقال (من نطفة) ليذكّر الإنسان بأصله ويذكّره بقدرة الخلاق العليم وكيف تعهد هذه النطفة وجعل منها إنسانا عاقلا ناطقا فيتطامن لخالقه.

ثم قال (فإذا) فجاء بالفاء الدالة على التعقيب أي فإذا هو في عقب ذلك مباشرة خصم لربه. والفاء تفيد السبب أيضا فكأن إحسان خالقه إليه كان سببا في كفره وخصومته له. وهذا أعجب شيء وأبعد شيء عن مألوف المعاملات والعادات إذ المفروض أن يكون الإحسان سببا إلى الشكر والاعتراف بالفضل والجميل.

أما الإنسان فكان الإحسان إليه سببا لخصومة المنعم عليه وكفره به.

فجمع بالفاء بين معنيي التعقيب والسبب.

وجاء بـ (إذا) الدالة على المفاجأة للدلالة على أن موقفه هذا مفاجىء وهو غير متوقع أن يفعل هذا مع من أحسن إليه.

ومن جهة أخرى تدل الآية على بالغ قدرة الله فإنه من المفاجآت العجيبة أن تصبح هذه النطفة إنسانا عاقلا مخاصما ناطقا بالحجة مدافعا عن نفسه مبينا عما في ضميره. فهي مفاجأة من كل وجه.

---

(١) روح المعاني ٢٣/٥٣.

و(الخصيم) هو المبالغ في الخصومة. واختار (الخصيم) لأن الخصيم من يخاصم غيره ويبالغ في ذلك فدلّ بذلك على النطق والعقل والقيام بالحجة.

و(المبين) هو المفصح عما في نفسه المظهر لخصومته وما يريد إظهاره. فذكر أضعف شيء في طور خلق الإنسان وهي النطفة وأبلغ شيء فيه وهو الخصيم.

وجاء بالجملة اسمية للدلالة على الثبوت أي ثبوت هذا الأمر في الإنسان.

جاء في (التفسير الكبير): «(خصيم) أي ناطق وإنما ذكر الخصيم مكان الناطق لأنه أعلى أحوال الناطق فإن الناطق مع نفسه لا يبين كلامه مثلما يبينه وهو يتكلم مع غيره. والمتكلم مع غيره إذا لم يكن خصما لا يبين ولا يجتهد مثلما يجتهد إذا كان كلامه مع خصمه.

وقوله (مبين) إشارة إلى قوة عقله. واختار الإبانة لأن العاقل عند الأفهام أعلى درجة منه عند عدمه... فقوله تعالى (من نطفة) إشارة إلى أدنى ما كان عليه، وقوله (خصيم مبين) إشارة إلى أعلى ما حصل عليه»[1].

وجاء في (روح المعاني): «وقوله تعالى (فإذا هو خصيم) أي مبالغ في الخصومة والجدال الباطل.

(مبين) ظاهر متجاهر في ذلك. عطف على الجملة المنفية داخل في حيز الإنكار والتعجيب كأنه قيل: أو لم ير أنا خلقناه من أخس الأشياء وأمهنها ففاجأ خصومتنا في أمر يشهد بصحته مبدأ فطرته شهادة بينة. وإيراد الجملة الاسمية للدلالة على استقراره في الخصومة واستمراره عليها.

وفي الحواشي الخفاجية إن تعقيب الإنكار بالفاء وإذا الفجائية على ما يقتضي خلافه مقوٍّ للتعجيب. والمراد بالإنسان الجنس، والخصيم إنما هو الكافر المنكر للبعث مطلقا...

وقيل معنى قوله تعالى ﴿**فإذا هو خصيم مبين**﴾ فإذا هو بعدما كان ماء مهينا رجل مميز منطيق قادر على الخصام مبين معرب عما في ضميره فصيح فهو حينئذ معطوف على (خلقناه) والتعقيب والمفاجأة ناظران إلى خلقه»[2].

---

(١) التفسير الكبير ١٠٨/٢٦.

(٢) روح المعاني ٥٣/٢٣ - ٥٤.

إن هذه الآية مرتبطة بما قبلها وما بعدها من الآيات أحسن ارتباط وأبلغه.

فهي مرتبطة بقوله تعالى ﴿**واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون**﴾ وهذه خصومة ظاهرة لخالقهم.

ومرتبطة بقوله تعالى ﴿**إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون**﴾ وذلك أنه إذا كان الله خلق الإنسان من نطفة وأنشأه حتى سواه رجلا فلاشك أنه يعلم كل ما يسر وما يعلن.

وهي مرتبطة بقوله: ﴿**وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحي العظام وهي رميم * قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم**﴾ فإن الذي خلقه من نطفة أقدر على إعادته في الآخرة لأن الإعادة أيسر من الابتداء.

* * *

﴿وضرب لنا مثَلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم﴾

* * *

المثَل هو ما أوردناه في مطلع تفسير هذه الآيات.

وقوله (ونسي خلقه) من لطيف التذكير والاحتجاج فإنه لو كان ذاكرا لم يسأل ولم يعجب.

ولم يكتف بهذا التذكير بل أجاب بحجة ظاهرة ملزمة فقال:

﴿**قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم**﴾ وهي حجة غنية عن التعليق من حيث الإلزام.

و(عليم) مبالغة (عالم) فلما قال (بكل خلق) اقتضى ذلك المبالغة في العلم.

«والعدول إلى الاسمية للتنبيه على أن علمه تعالى بما ذكر مستمر ليس كإنشائه للمنشآت»[1].

وقد تقول: ولكنه قال في موطن آخر ﴿**وكنا بكل شيء عالمين - الأنبياء ٨١**﴾ فقال (عالمين) مع (كل شيء) ولم يقل (عليم) مع أن كلمة (شيء) أعم من كلمة (خلق)، فلم ذاك؟

فنقول: إن الله سبحانه وصف نفسه بكل صفات العلم وأحواله فوصف نفسه بأنه

---

(١) روح المعاني ٢٣/٥٥.

(يعلم) أي بالفعل الدال على الحدوث والتجدد. ووصف نفسه بأنه (عالم) أي باسم الفاعل نحو (عالم الغيب) وهو أثبت من الفعل وأدوم. ووصف نفسه بأنه عليم وعلام بالمبالغة فجمع لنفسه كل صفات العلم وأحواله إلا أنه يضع كل وصف أو لفظ في مكانه.

ولو رجعنا إلى السياق الذي ورد فيه قوله تعالى ﴿**وكنا بكل شيء عالمين**﴾ لرأينا أن هذا التعبير هو الأمثل في سياقه ذلك إن هذا التعبير وقع في سياق مسألة خاصة جداً وهي مسألة داود وسليمان إذ يحكمان في الحرث، وتعليم داود صنعة الدروع وتسخير الريح لسليمان فقال ﴿**ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين ٨١**﴾.

وهذا من أخص الخاص ولا يقاس من حيث العموم والشمول بما ذكره في آيات يس من خلق الإنسان وخلق السماوات والأرض وغيرها وإحياء الموتى وبعثهم من جديد وذلك يشمل العلم بكل الخلق وذرات ترابهم وما تفرق من أجزائهم.

فناسب (عليم) ما ورد فيه و(عالمين) ما ورد فيه.

* * *

﴿الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون﴾

* * *

إن ارتباط هذه الآية بما قبلها ألطف ارتباط ذلك أن الكافر استبعد الإحياء بعد الموت فلفت نظره إلى أمر أدعى إلى الاستبعاد والعجب وهو أن جعل لهم من الشجر الأخضر ناراً يوقدون منه، وهو أمر مستبعد في المألوف لأن الماء تطفيء النار فذكر قدرته على ما هو مستبعد في تفكيرهم مما يعرفونه ويألفونه.

والمقصود بالشجر هنا عموم الشجر إلا أنه أظهر ما يكون ذلك في شجرتي المرخ والعَفار فيؤخذ قضيب كالسواك من كل شجرة من هاتين الشجرتين فيسحق المرخ على العفار وهو يقطر ماء فتنقدح النار وهو ما يعرفونه ويستعملونه في الوقود وهو أعجب شيء وأبعده في الذهن.

جاء في (الكشاف): «ثم ذكر من بدائع خلقه انقداح النار من الشجر الأخضر مع مضادة النار الماء وانطفائها به وهي الزناد التي توري بها الأعراب وأكثرها من

المرخ والعفار. وفي أمثالهم: (في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار). يقطع الرجل منهما غصنين مثل السواكين وهما خضراوان يقطر منهما الماء فيسحق المرخ وهو ذكر على العفار وهي انثى فتنقدح النار بإذن الله»[1].

وجاء في (البحر المحيط): «ذكر ما هو أغرب من خلق الإنسان من النطفة وهو إبراز الشيء من ضده وذلك أبدع شيء وهو اقتداح النار من الشجر الأخضر. ألا ترى أن الماء يطفىء النار ومع ذلك خرجت مما هو مشتمل على الماء»[2].

وقال ﴿**فإذا أنتم منه توقدون**﴾ بالفعل ولم يقل (موقدون) بالاسم لأن هذا مما يفعلونه عند الحاجة فجاء بما يدل على الحدوث.

* * *

﴿أوَليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم؟ بلى وهو الخلاق العليم﴾

* * *

بدأ بالاستدلال بخلق الإنسان من نطفة، ثم استدل بما هو مستعجب مما حولهم وهو اتقاد النار من الشجر الأخضر ثم ترقى إلى خلق السماوات والأرض وهو أعظم وأعجب ذلك أنه ذكر للإنسان مبدأ خلقه منه وهو النطفة. وذكر للنار أصلا تخرج منه وهو الشجر الأخضر، ولم يذكر للسماوات والأرض شيئاً خلقهما منه. وهذا أعظم وأعجب فإن الخلق من العدم المحض أعجب وأدل على القدرة. وعلى هذا فلا داعي لاستبعاد البعث بعد الموت فإن أجزاءهم موجودة. وأن جمعها وإعادتها أيسر من خلق شيء ليس له مادة ولا وجود ابتداء وهو خلق السماوات والأرض.

ثم قال ﴿**أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم**﴾ ولم يقل (على أن يعيدهم) وذلك ليدل على أنه قادر على ما هو أعجب وهو أن ينشىء خلقا آخر أمثال هؤلاء من غير نطف ولا أجزاء متفرقة كما خلق السماوات والأرض ابتداء من غير شيء.

فذكر ما هو أبعد في الخلق وأعسر من الإعادة.

جاء في (البحر المحيط): «ثم ذكر ما هو أبدع وأغرب من خلق الإنسان من نطفة

(١) الكشاف ٢/٥٩٥.

(٢) البحر المحيط ٣٤٨/٧.

ومن إعادة الموتى وهو إنشاء هذه المخلوقات العظيمة الغريبة من صرف العدم إلى الوجود فقال ﴿**أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم**﴾»[1].

وجاء في (روح المعاني): «الهمزة للإنكار والنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أليس الذي أنشأها أول مرة وليس الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا وليس الذي خلق السماوات والأرض مع كبر جرمهما وعظم شأنهما ﴿**بقادر على أن يخلق مثلهم**﴾ في الصغر والحقارة بالنسبة إليها»[2].

لقد ذكر ههنا صفتين له سبحانه:

الأولى: صفة العلم بالمخلوقات كلها فقال ﴿**وهو بكل خلق عليم**﴾.

والأخرى: صفة الخلق فذكر أنه الخلاق العليم.

فإنه لما ذكر العظام البالية ذكر أنه بكل خلق عليم إشارة إلى أنه عليم بكل شيء، يعلم كل شيء عن كل مخلوق وأين ذهبت ذراته وأين استقرت في أماكن ملكه، وما ذرات العظام إلا جزء يسير يسير من خلقه.

ثم قد لا يكون العلم وحده كافيا فقد يعلم إنسان ما جزئيات آلة من الآلات وأماكنها ولكنه لا يستطيع تركيبها فذكر صفة الخلق على أبلغ حال فقال ﴿**وهو الخلاق العليم**﴾.

فهو بكل خلق عليم وهو الخلاق العليم.

وقال (الخلاق العليم) ولم يقل (خلاق عليم) لئلا يشاركه في هذين الوصفين أحد. فإن الإنسان قد يكون خالقا على أحد معاني الخلق وهو (التقدير) وقد يوصف بأنه عليم كما قال تعالى لسان سيدنا يوسف عليه السلام ﴿**إني حفيظ عليم**﴾.

ولكن لا يوصف بالخلاق العليم غير الله. فجاء بالألف واللام الدالة على القصر والكمال في هاتين الصفتين.

فذكر ما به كمال الاتصاف في العلم والخلق.

وقد تقول: ولكنه وصف نفسه بأنه عليم في آية سابقة فقال ﴿**وهو بكل خلق**

---

(١) البحر المحيط ٣٤٨/٧.

(٢) روح المعاني ٥٦/٢٣.

عليم﴾ ولم يعرف الوصف؟

فنقول: لما قال (بكل خلق) علم أن ذلك لا يكون لغير الله فإن لا يكون عليما بكل خلق غير الله.

ثم إنه لما ذكر خلق الإنسان من نطفة وخلق السماوات والأرض قال (الخلاق) للدلالة على كثرة خلقه واستمراره في الخلق والإيجاد.

والجمع بين الخلق والعلم هنا أحسن جمع فإن الخلق والإيجاد إن لم يكونا عن علم فلا خير فيهما لأنهما قد يكونان عبثا وقد يكون ضررهما أكبر من نفعهما.

وقال (بقادر) فجاء بالباء الزائدة المؤكدة لأن الموطن موطن إنكار فجاء بما يؤكد قدرته على خلق مثلهم وإعادته.

وقد تقول: لقد ختم الآية ههنا بقوله **﴿وهو الخلاق العليم﴾** وختمها في موطن شبيه به بقوله **﴿إنه على كل شيء قدير﴾** وذلك قوله في (الأحقاف) **﴿أولم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى إنه على كل شيء قدير ٣٣﴾**. فلم ذاك؟

فنقول إن ثمة اختلافا بين الموطنين يقتضي مغايرة التعبير وذلك أنه قال في آية يس (بقادر على أن يخلق مثلهم) فناسب قوله **﴿وهو الخلاق العليم﴾**.

وقال في آية الاحقاف **﴿بقادر على أن يحي الموتى﴾** فناسب قوله **﴿إنه على كل شيء قدير﴾**.

* * *

﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾.

* * *

لقد ذكر فيما سبق من الآيات ما خلق في الماضي وهو قوله **﴿أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة﴾**. وقوله **﴿الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا﴾** وقوله **﴿أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم﴾**.

وهنا ذكر قدرته التي لا تحد في كل وقت في الماضي والحال والاستقبال لئلا يظن أن ذلك أمر قد انتهى فقال **﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾**. فذكر أنه إذا أراد شيئا قال له (كن) فيكون كما أمر وكما أراد سبحانه. وجاء بالفاء فقال (فيكون) ولم يقل (ثم يكون) للدلالة على التعقيب وأنه يكون ما أراده مباشرة كما أمر وليس في ذلك تراخ أو مهلة.

﴿فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون﴾

* * *

نزه الله سبحانه من بيده الملك - وهو يعني ذاته العلية - عن كل نقص ليعلم خلقه أن هذا الخالق المقتدر والذي بيده ملكوت كل شيء هو منزه عن كل نقص. فقد يكون المالك المقتدر ظالما غشوما وقد تكون فيه صفات نقص فنزه الله نفسه عن كل ذلك بقوله ﴿**فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء**﴾.

والملكوت مبالغة في الملك[1] وهو يكون بمعنى الملك مع العز والسلطان وليس مجرد الملك ففيه مبالغة ما ليس في الملك.

جاء في (لسان العرب): «وملك الله وملكوته سلطانه وعظمته. ولفلان ملكوت العراق أي عزه وسلطانه وملكه... الملك والعز[2]».

وجاء في (فتح القدير): «والملكوت في كلام العرب لفظ مبالغة في الملك كالجبروت والرحموت. كأنه قال فسبحان الذي بيده مالكية الأشياء الكلية»[3].

وجاء بالفاء في قوله (فسبحان) للدلالة على السبب فإنه بعدما ذكر ما أولاه من النعم على خلقه وعظيم خلقه في السماوات والأرض وقدرته التي لا تحد استدعى ذلك تنزيه الخالق الذي بيده ملكوت كل شيء.

وقال ﴿**بيده ملكوت كل شيء**﴾ ليدل على أنه المالك المتصرف في ملكه كما يشاء ولئلا يظن ظان أنه خلق الخلق وتركهم كل يتصرف وحبله على غاربه ليس لله عليه قدرة ولا حكم ولا مشيئة فقال ﴿**بيده ملكوت كل شيء**﴾ أي «هو مالك كل شيء والمتصرف فيه بموجب مشيئته وقضايا حكمته»[4].

وقدم (بيده) وهو الخبر على المبتدأ (ملكوت كل شيء) لإفادة القصر فإن ملكوت كل شيء بيده هو حصراً ليس لآخر فيه نصيب ولا بيده شيء فإن كل يد غير يده صفر.

ثم قال (وإليه ترجعون) ليدل على أن ما ذكره من التصرف في الملكوت ليس

---

(١) التفسير الكبير ٢٦/١١٢، روح المعاني ٢٣/٥٧.

(٢) لسان العرب (ملك) ١٢/٣٨٢.

(٣) فتح القدير ٤/٣٧٣.

(٤) الكشاف ٢/٥٦٩.

مقصوراً في الدنيا وإنما بيده الملكوت في الآخرة كما في الدنيا وأنه إليه المرجع والمصير.

وقال (وإليه ترجعون) فقدم الجار والمجرور على الفعل للدلالة على أن الرجوع إليه حصراً لا إلى غيره. جاء في (روح المعاني): «(فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء) تنزيه له عز وجل مما وصفوه به تعالى وتعجيب عما قالوا في شأنه عز شأنه. والفاء جزائية أي إذا علم ذلك فسبحان. أو سببية كأن ما قيل سبب لتنزيهه سبحانه.

والملكوت مبالغة في الملك كالرحموت والرهبوت فهو الملك التام. وفي تعليق (سبحان) بما في حيزه إيماء إلى أن كونه تعالى مالكا لذلك كله قادرا على كل شيء مقتض للتسبيح. وفسر الملكوت بعالَم الأمر والغيب...

(وإليه ترجعون) لا إلى غيره تعالى هذا وعد للمقربين ووعيد للمنكرين فالخطاب عام للمؤمنين والمشركين»[1].

لقد قرر في هذه الآية التوحيد والحشر. فقوله (بيده ملكوت كل شيء) يدل على أنه واحد لا شريك له. وقوله (وإليه ترجعون) إثبات للحشر.

لقد ذكر في هذه السورة أركان الإيمان كلها.

فذكر الإيمان بالله وتوحيده وهو ما بدأت به السورة من قوله ﴿**تنزيل العزيز الرحيم**﴾ وما انتهت به من قوله ﴿**فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء**﴾.

وذكر الإيمان بالرسل وأنه لا يتم الإيمان بهم حتى يؤمن برسول الله ﷺ وذلك قوله ﴿**إنك لمن المرسلين**﴾ وقوله ﴿**يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون**﴾ وقوله ﴿**هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون**﴾.

وذكر الإيمان بسيد كتبه وهو القرآن فأقسم به وذكر أنه تنزيله فقال ﴿**والقرآن الحكيم... تنزيل العزيز الرحيم**﴾.

وذكر الإيمان بالملائكة إشارة وتصريحا فإنه لما قال (إنك لمن المرسلين) دل على أن ثمة من أبلغه الرسالة. ولما قال (تنزيل العزيز الرحيم) دل على أن هناك من تنزّل به.

---

(١) روح المعاني ٢٣/٥٧.

والتصريح هو قوله ﴿**وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين**﴾.

وذكر الإيمان باليوم الآخر وجزاء الخلق في ذلك اليوم وهو ما تكرر ذكره في السورة.

وذكر القدر بقوله ﴿**لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون**﴾ وقوله ﴿**وكل شيء أحصيناه في إمام مبين**﴾.

فاستوفت السورة أركان الإيمان التي وردت في الحديث (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله وباليوم الآخر والقدر خيره وشره).

جاء في (التفسير الكبير): «ويمكن أن يقال بأن هذه السورة ليس فيها إلا تقرير الأصول الثلاثة بأقوى البراهين.

فابتداؤها بيان الرسالة بقوله (إنك لمن المرسلين) ودليلها ما قدمه عليها بقوله (والقرآن الحكيم) وما أخره عنها بقوله (لتنذر قوما) وانتهاؤها بيان الوحدانية والحشر بقوله (فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء) إشارة إلى التوحيد. وقوله (وإليه ترجعون) إشارة إلى الحشر. وليس في هذه السورة إلا هذه الأصول الثلاثة ودلائله وثوابه»[1].

لقد ارتبط آخر السورة بأولها أجمل ارتباط.

١- فقد ارتبط قوله تعالى ﴿**واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون... أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين**﴾. بما ورد في أول السورة في المعاندين وهو قوله ﴿**لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون**﴾ وقوله ﴿**وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون**﴾.
وكأن الكلام على الأشخاص أنفسهم والمجتمع نفسه.

٢- وارتبط ذكر الحياة بعد الموت في قوله تعالى في أواخر السورة ﴿**وضرب لنا مثلا ونسي خلقه... قل يحييها الذي أنشأها أول مرة**﴾.
بقوله في أول السورة ﴿**إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا**﴾.

٣- وارتبط ذكر النسيان والغفلة في قوله تعالى في أواخر السورة ﴿**وضرب لنا**

(١) التفسير الكبير ٢٦/١١٣.

مثلا ونسي خلقه﴾ بقوله ﴿**لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون﴾**.

فكلاهما غافل فالأول غفل عن خلقه هو كما هم غافلون عن الإنذار. فجمع الغفلتين العظميين: الغفلة عن النفس والغفلة عن الرسالة.

٤- ابتدأ السورة بذكر الرسالة الخاتمة وذكر خاتم الرسل فقال ﴿**إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم**﴾.

وختمها بختام الدنيا وانتهائها فقال ﴿**وإليه ترجعون**﴾.

لقد بدأت السورة بالإرسال وانتهت بالرجوع إلى المرسِل فقال في الأول ﴿**إنك لمن المرسلين**﴾ وقال في الختام ﴿**وإليه ترجعون**﴾.

فجلّ الله سبحانه قائل هذا الكلام ونقول كما قال ربنا ﴿**فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون**﴾.

تفسير سورة لقمان

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ألم * تلك آيات الكتاب الحكيم * هدى ورحمة للمحسنين * الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون * أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾

* * *

بدأت السورة بالأحرف المقطعة شأن عدد من السور وقد بينا ذلك في كتابنا (التعبير القرآني) فلا نعيد القول فيه.

﴿تلك آيات الكتاب الحكيم﴾ أشار إلى الآيات ولم يشر إلى الكتاب كما في سورة البقرة وذلك لما تردد في السورة من ذكر للآيات السمعية والكونية من مثل قوله تعالى **﴿وإذا تتلى عليه آياتنا ولّى مستكبراً كأن لم يسمعها - ٧﴾**.

وهذه من الآيات السمعية.

ومن الآيات الكونية التي ذكرها خلق السماوات بغير عمد، وإلقاء الرواسي في الأرض وإنزال الماء وإخراج النبات وتسخير الشمس والقمر وغير ذلك من الآيات من مثل قوله **﴿ألم تر أن الفلك تجرى في البحر بنعمة الله ليريكم من آياته إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور - ٣١﴾** وقوله **﴿وما يجحد بآياتنا إلا كل ختّار كفور - ٣٢﴾**.

ووصف الكتاب بأنه (حكيم) والحكيم يحتمل أن يكون من الحكمة أي هو ذو حكمة[١]، ويحتمل أن يكون من الحكم[٢] أي كتاب حاكم على غيره من الكتب ومهيمن عليه كما قال تعالى **﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدّقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه - المائدة ٤٨﴾**.

ويحتمل أن يكون فعيلا بمعنى مفعول[٣] أي (مُحكَم) كما قال تعالى **﴿كتاب**

---

(١) التفسير الكبير ١١٥/٩.

(٢) ينظر المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٤٨٢/١١، روح المعاني ٦٦/٢١.

(٣) ينظر روح المعاني ٦٦/٢١.

أحكمت آياته ثم فُصّلت من لدن حكيم خبير - هود ١﴾.

وهذه المعاني مرادة كلها فهو ذو حكمة وحاكم على غيره ومُحكَم. ومقتضى وصف الكتاب بأنه حكيم أن قائله حكيم وقد وصف ربنا نفسه في السورة في أكثر من موضع بأنه حكيم فقال ﴿**وهو العزيز الحكيم ٩**﴾ وقال ﴿**إن الله عزيز حكيم ٢٧**﴾.

* * *

﴿هدى ورحمة للمحسنين﴾

* * *

وصف الكتاب ههنا بأنه حكيم وبأنه هدى ورحمة للمحسنين، ووصفه في سورة البقرة بأنه هدى للمتقين. فقد قال في البقرة ﴿**ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين**﴾.

فقد وصفه هنا:

١- بالحكيم

٢- وأنه هدى ورحمة.

٣- للمحسنين

وقال في البقرة

١- لا ريب فيه

٢- هدى

٣- للمتقين

ولم يصفه بأنه حكيم.

أما وصفه بالحكيم في (لقمان) فهو مناسب لما ورد في السورة من نحو قوله (ولقد آتينا لقمان الحكمة) وما ذكر في الوصية من الحكمة وقوله (إن الله عزيز حكيم).

وأما قوله ﴿**لا ريب فيه**﴾ في البقرة فهو مناسب لقوله تعالى ﴿**وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا**﴾. فقد نفى عنه الريب أولاً ثم قال ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فائتوا بسورة من مثله ٢٣﴾ فأبطل دواعي الريب.

وقال في البقرة ﴿**هدى للمتقين**﴾.

وقال ههنا ﴿**هدى ورحمة للمحسنين**﴾ فزاد الرحمة على ما ذكر في البقرة

وذلك أنه قال في البقرة (للمتقين) وقال في لقمان (للمحسنين). والمتقي هو الذي يحفظ نفسه. أما المحسن فهو الذي يحسن إلى نفسه وإلى غيره فلا يقتصر ذلك عليه هو. قال تعالى ﴿**وأحسن كما أحسن الله إليك - القصص ٧٧**﴾ وقال ﴿**وبالوالدين إحسانا - الإسراء ٢٣**﴾.

فالإحسان لا يقتصر على النفس بخلاف التقوى فإنها للنفس خاصة. والإحسان إلى الآخرين من الرحمة فلما رحموا الآخرين رحمهم الله. فكما زادوا في الوصف بأن أحسنوا إلى أنفسهم وإلى الآخرين زاد الله لهم الرحمة على الهدى.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن الله زاد في الجزاء للمحسنين في الآخرة فقال ﴿**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة - يونس ٢٦**﴾ فكما زاد لهم في الآخرة زاد لهم في الدنيا.

ثم إن كل تعبير مناسب لما ورد في السورة فقوله ﴿**هدى للمتقين**﴾ في البقرة مناسب لقوله تعالى ﴿**فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار - البقرة ٢٤**﴾. ومن الطريف أن هذا وارد تعقيبا على إبطال دواعي الريب فقال ﴿**وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين * فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدّت للكافرين ٢٣ ، ٢٤**﴾. وورد في أول السورة أيضا بعد نفي الريب فقال ﴿**ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين**﴾ وهي مناسبة بديعة فقال في أول السورة (هدى للمتقين) وقال ثُم (فاتقوا النار).

أما قوله ﴿**هدى ورحمة للمحسنين**﴾ فهو المناسب لما ورد في سورة لقمان فقد شاع في السورة جو الهدى والرحمة والإحسان.

فمن مظاهر الهدى إرشاد لقمان لابنه وهدايته السبيل المستقيم.

ومنه قوله تعالى في المحسنين ﴿**أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون**﴾.

وقوله ﴿**واتبَع سبيل من أناب إليّ ١٥**﴾ والذي يسلك السبيل إنما يريد الهداية.

ومن ذلك قوله ﴿**ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ٢٠**﴾. وانظر إلى وصف الكتاب بالإنارة، والإنارة إنما تكون للهداية.

أما الذي يسير في الظلام فإنما هو ضال لا يدري أين يتجه.

ومن مظاهر الهدى النكير على الضالين والمضلين وذلك نحو قوله ﴿**ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليُضل عن سبيل الله بغير علم ٦**﴾.

وقوله ﴿**بل الظالمون في ضلال مبين ١١**﴾ وقوله ﴿**وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير ٢١**﴾. وهؤلاء ضالون اتبعوا آباءهم الضالين، يدعوهم الشيطان فيستجيبون له حتى يوصلهم إلى عذاب السعير كما قال تعالى ﴿**ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد * كُتب عليه أنه من تولاه فأنه يُضله ويهديه إلى عذاب السعير - الحج ٣، ٤**﴾، والضلالة نقيض الهدى.

ومن مظاهر الرحمة في السورة ما ذكره من آياته الكونية والمسموعة رحمة بالإنسان. قال تعالى ﴿**وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم ١٠**﴾ فإنه ألقى الرواسي رحمة بنا لئلا تميد بنا الأرض.

ومن ذلك ما ذكره من وصية الإنسان بالوالدين ومصاحبتهما بالمعروف وذكر حمل الأم لولدها وإرضاعها له. وكل ذلك من مظاهر الرحمة.

وذكر تسخير ما في السماوات والأرض لنا وإسباغ النعم الظاهرة والباطنة علينا ﴿**ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ٢٠**﴾ وهذا من أعظم الرحمة بنا. وذكر غير ذلك من النعم.

ومن مظاهر الإحسان ما ذكره من إيتاء الزكاة في قوله ﴿**ويؤتون الزكاة**﴾ ومنها الوصية بالوالدين والإحسان إليهما ومن ذلك إحسان الأب إلى ابنه وإرشاده وتعليمه.

ومن ذلك قوله ﴿**ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى ٢٢**﴾. وذكر من مظاهر إحسان الله إلى خلقه ما عدد عليهم من النعم وتسخير ما في السماوات والأرض لهم وما خلقه من أجلهم. فناسبت الآية ما ورد في السورة أجمل مناسبة وارتبطت أحسن ارتباط.

جاء في (التفسير الكبير): «قال في سورة البقرة (ذلك الكتاب) ولم يقل (الحكيم) فلما زاد ذكر وصف الكتاب زاد ذكر أمر في أحواله فقال (هدى ورحمة). وقال هناك (هدى للمتقين).

فقوله (هدى) في مقابلة قوله (الكتاب)، وقوله (رحمة) في مقابلة قوله (الحكيم). ووصف الكتاب بالحكيم على معنى ذي الحكمة كقوله (في عيشة راضية) أي ذات رضا.

المسألة الثانية: قال هناك (للمتقين). وقال ههنا (للمحسنين) لأنه لما ذكر أنه هدى ولم يذكر شيئا آخر قال (للمتقين) أي يهتدي به من يتقي الشرك والعناد والتعصب، وينظر فيه من غير عناد.

ولما زاد ههنا (رحمة) قال (للمحسنين) أي المتقين الشرك والعناد الآتين بكلمة الإحسان.

فالمحسن هو الآتي بالإيمان والمتقي هو التارك للكفر كما قال تعالى ﴿**إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون**﴾ (النحل ١٢٨) ومن جانب الكفر كان متقيا وله الجنة. ومن أتى بحقيقة الإيمان كان محسنا وله الزيادة لقوله ﴿**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة**﴾ (يونس ٢٦) ولأنه لما ذكر أنه رحمة قال (للمحسنين) لأن رحمة الله قريب من المحسنين»[1].

* * *

﴿**الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون**﴾

* * *

ذكر إقامة الصلاة وهي أداؤها على الوجه الأتم وهي من الإحسان إلى النفس. وذكر إيتاء الزكاة وهي من الإحسان إلى الغير.

وذكر الإيقان بالآخرة وهو مدعاة إلى الإحسان إلى النفس وإلى الآخرين فذكر جماع الإحسان.

لقد قال هنا ﴿**وهم بالآخرة هم يوقنون**﴾.

وقال في البقرة ﴿**وبالآخرة هم يوقنون**﴾ فزاد (هم)، في أول الجملة وذلك والله أعلم لما تردد في السورة من ذكر الآخرة وأحوالها والتوعد بها فقد ورد ذلك في زهاء نصف عدد آيات السورة وذلك نحو قوله ﴿**أولئك لهم عذاب مهين ٦**﴾ ﴿**فبشره بعذاب اليم ٧**﴾ ﴿**لهم جنات النعيم ٨**﴾ ﴿**خالدين فيها وعد الله حقا ٩**﴾ ﴿**إليّ المصير ١٤**﴾ ﴿**ثم اليّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون ١٥**﴾ ﴿**أولو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير ٢١**﴾ ﴿**إلينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا ٢٣**﴾ ﴿**ثم نضطرهم إلى عذاب غليظ ٢٤**﴾. ﴿**ما خلقكم**

---

(١) التفسير الكبير للرازي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان ط٢ /١٤١٧هـ - ١٩٩٧م - المجلد التاسع ١١٤ - ١١٥.

ولا بعثكم إلا كنفس واحدة ٢٨﴾ ﴿واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده... ٣٣﴾ ﴿إن الله عندهم علم الساعة ٣٤﴾.

ثم إن السورة بدأت بذكر الآخرة وانتهت به فقد بدأت بقوله ﴿**وهم بالآخرة هم يوقنون**﴾ وانتهت بقوله ﴿**إن الله عنده علم الساعة**﴾.

فناسب زيادة (هم) في هذه السورة على ما في البقرة.

وقدم (بالآخرة) على الفعل (يوقنون) لأن الإيقان بالآخرة صعب ومقتضاه شاق فإن الإيقان بالمشاهد يسير بل إن قسما من الناس يؤمنون بالله ولا يؤمنون باليوم الآخر ومن هؤلاء كفار مكة كما أخبر عنهم ربنا في أكثر من موطن. وذلك نحو قوله ﴿**وإذا قيل إن وعد الله حق والساعة لا ريب فيها قلتم ما ندري ما الساعة - الجاثية ٣٢**﴾ وقوله ﴿**وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مُزّقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد - سبأ ٧**﴾ وقوله ﴿**وقال الذين كفروا أإذا كنا ترابا وآباؤنا أإنا لمخرجون * لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين - النمل ٦٧ - ٦٨**﴾.

ومع إنكارهم الآخرة كانوا يؤمنون بالله كما اخبر ربنا عنهم بقوله ﴿**ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون - العنكبوت ٦١**﴾ وكما أخبر عنهم في السورة نفسها فقال ﴿**ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله - لقمان ٢٥**﴾.

وقدم (هم) على الفعل (يوقنون) تعريضا بغيرهم ممن يدعي الإيمان باليوم الآخر ولا يعمل بمقتضاه. فكأنهم وحدهم الذين يوقنون إيقانا حقيقيا باليوم الآخر وكأن من عداهم ليس بمؤمن فكان ههنا تقديمان: تقديم الضمير على الفعل وتقديم الجار والمجرور عليه، وكان الأصل أن يقول (ويوقنون بالآخرة). ويحتمل أن تكون الواو للحال فيكون المعنى: الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة في حال إيقانهم بالآخرة أي يفعلون ذلك موقنين بالآخرة فهم يقيمون الصلاة موقنين بالآخرة ويؤتون الزكاة موقنين بالآخرة ولو قالها على الأصل أي (يوقنون بالآخرة) لم يفد هذا المعنى. فكانت أفعالهم طمعا في ثوابه سبحانه وخوفا من عذابه.

وقد تقول: وهل يصلي من لم يكن مؤمنا باليوم الآخر؟

فنقول: نعم قد يكون ذاك، فقد أخبر ربنا عن مشركي قريش أنهم كانوا يصلون مع أنه ذكر أنهم لا يؤمنون بالآخرة فقال ﴿**وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية - الأنفال ٣٥**﴾.

وبناء ذلك على الجملة الاسمية وتكرار (هم) يدل على عظم شأن الإيمان باليوم الآخر وأنه لا ينفع شيء مع عدم الإيمان به.

* * *

﴿أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾

* * *

أولئك الموصوفون بتلك الصفات على هدى من ربهم. فذكر أن الهدى إنما هو من ربهم لا من ذات اخرى.

واقتران لفظ الرب مع الهداية أحسن اقتران ذلك أن الرب هو المربي والمعلم والمرشد، وأولى مهمات الرب التربية والهداية ولذا كثيرا ما يقترن لفظ الرب مع الهداية وذلك كقوله **﴿ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى - طه ٥٠﴾** وقوله **﴿قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم - الأنعام ١٦﴾** وقوله **﴿إن معي ربي سيهدين - الشعراء ٦٢﴾** وغير ذلك.

وإضافة (الرب) إلى ضميرهم إضافة لها دلالتها ذلك أن الذي يهديهم هو ربهم وفيه إخلاص الهداية ومحض النصح والتوجيه.

* * *

﴿وأولئك هم المفلحون﴾

وتعريف المفلحين والمجيء بضمير الفصل يدلان على أنهم وحدهم المفلحون وليس ثمة مفلح سواهم. والإنسان يبغي الفلاح في كل أموره فإذا كان الأمر كذلك فعليه أن يكون على هدى من ربه ولا فلاح بغير ذلك. فهذا إهابة بالناس لأن يكونوا منهم بل أن لا يكونوا إلا منهم، فمن عداهم خاسر وهم وحدهم المفلحون. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى: إن طريق الهدى قد يكون شاقا مكلفاً وقد تكون عاقبته شديدة الأذى في الدنيا وينال متبعه من الضر والعنت ما يؤدي إلى العزوف عنه فذكر ربنا أن متبعه مفلح رابح وأنه لا فلاح في سواه فكان ذلك مدعاة إلى اتباعه وإهابة بالتمسك به، فكان ذلك أحسن تعقيب.

* * *

﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهين﴾.

* * *

«اللهو كل باطل ألهى عن الخير وعما يعني و(لهو الحديث) نحو السمر بالأساطير والأحاديث التي لا أصل لها والتحدث بالخرافات»[1] والغناء وقول الخنا ونحوه[2].

ومما ذكر في سبب نزول هذه الآية أنها نزلت في النضر بن الحارث وكان يخرج تاجراً إلى فارس فيشتري أخبار الأعاجم. وفي بعض الروايات كتب الأعاجم فيرويها ويحدث بها قريشا ويقول لهم: إن محمداً عليه الصلاة والسلام يحدثكم بحديث عاد وثمود وأنا أحدثكم بحديث رستم واسفنديار وأخبار الأكاسرة فيستملحون حديثه ويتركون استماع القرآن[3].

ومهما ذكر من أسباب لنزول الآية فإنها لا تخص واحداً بعينه بل تعم كل من ينطبق عليه الوصف.

﴿ليضل عن سبيل الله بغير علم﴾ أي «يشتري بغير علم بالتجارة وبغير بصيرة بها حيث يستبدل الضلال بالهدى والباطل بالحق»[4].

والمشتري يشتري عادة ما ينفعه وهو يعلم ماذا يشتري. أما هذا فيشتري بغير علم وهو يشتري ما يضره ولا ينفعه. وعلى هذا فقوله (بغير علم) متعلق بالفعل (يشتري).

ويحتمل أن يكون متعلقا بيضل فيكون الإضلال بغير علم أي يضل الناس وهو لا يعلم كقوله تعالى **﴿وإن كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم - الأنعام ١١٩﴾**.

والذي يترجح عندي أنه متعلق بالفعلين (يشتري) و(يضل) فيكون من باب التنازع فهو يشتري بغير علم ويضل بغير علم فتكون الخسارة مضاعفة. ذلك لأن من يشتري ولا يعلم ماذا يشتري خاسر وكونه يضل بغير علم خاسر أيضا. فإن المشتري بغير علم قد يقتصر ضرره على نفسه، أما هذا فهو يضل الآخرين فيتعدى ضرره إلى الآخرين. وكونه يضل بغير علم لا يعفيه من المسؤولية لأن الأصل أن يتكلم بعلم ولا يتكلم بما ليس له به علم فيضل الناس بجهله. بل إن هذا أخسر

---

(١) الكشاف ج٥ ص٦.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ١١/٤٨٤ - ٤٨٥.

(٣) ينظر روح المعاني ٢١/٦٧، المحرر الوجيز ١١/٤٨٣، البحر المحيط٧/١٧٩.

(٤) الكشاف ج٥ ص٩.

الخاسرين ولا يعفيه جهله وإن حسب أنه مهتد قال تعالى ﴿**قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا * الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا - الكهف ١٠٣ ، ١٠٤**﴾ وقال ﴿**إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون - الأعراف ٣٠**﴾ وقال ﴿**وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون - الزخرف ٣٧**﴾.

لقد وردت تعبيرات في القرآن قريبة من هذا التعبير مع بعض اختلاف فقد يذكر السبيل مع الإضلال كما في هذه الآية وكما في قوله تعالى ﴿**ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله - الحج ٩**﴾ وقوله ﴿**وجعل لله أنداداً ليضل عن سبيله - الزمر ٨**﴾.

وأحيانا يذكر الإضلال ولا يذكر السبيل كما في قوله تعالى ﴿**فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم - الأنعام ١٤٤**﴾ فلم يقل (ليضل الناس عن سبيله).

وأحيانا يقول (بغير علم) وأحيانا لا يقول ذلك كما في آيتي الحج والزمر.

وقد يذكر الناس فيقول ﴿**ليضل الناس بغير علم**﴾ (الأنعام ١٤٤) وقد لا يذكرهم كما في الآيات الأخرى.

ولكل ذلك سبب.

فأما ما ذكر فيه السبيل فهو يعني دين الله وصراطه المستقيم وهو الإسلام بخلاف ما لم يذكر فيه السبيل وذلك كما في آية لقمان وكما في قوله تعالى ﴿**ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير * ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق - الحج ٨، ٩**﴾.

فهذا مجادل في الله ليضل عن سبيله. وكما في قوله تعالى ﴿**وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه ثم إذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعو إليه من قبل وجعل لله أنداداً ليضل عن سبيله قل تمتع بكفرك قليلا إنك من أصحاب النار - الزمر ٨**﴾ بخلاف ما لم يذكر فيه السبيل نحو قوله تعالى في تحريم الجاهليين قسماً من الأنعام ﴿... **ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرَّم أم الأنثيين أم ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين أم كنتم**

شهداء إذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم إن الله لا يهدي القوم الظالمين - الأنعام ١٤٤﴾.

فلم يقل (ليضل الناس عن سبيل الله) وذلك لأن هذه مسألة جزئية متعلقة بالذبائح والأطعمة وليست متعلقة بالدين كلاً.

وأما ذكر (بغير علم) أو عدم ذكره فلذلك سبب يقتضيه أيضا وذلك نحو قوله تعالى في سورة الحج ﴿**ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق - الحج ٩**﴾ فإنه لم يقل (بغير علم) وذلك لأنه تقدم الآية قوله ﴿**ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير * ثاني عطفه**﴾ فقد نفى عنه العلم قبل هذه الآية.

ونحو ذلك ما ورد في سورة الزمر فقد قال ﴿**وجعل لله أنداداً ليضل عن سبيله قل تمتع بكفرك قليلا إنك من أصحاب النار**﴾ ولم يقل (بغير علم) وبقية الآية توضح سبب ذلك فقد قال تعالى ﴿**وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه ثم إذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعو إليه من قبل وجعل لله أنداداً ليضل عن سبيله قل تمتع بكفرك قليلا إنك من أصحاب النار - الزمر ٨**﴾.

فلم يقل (بغير علم) لأنه دعا ربه منيبا إليه واستجاب له فهو إذن يعلم ربه فدعاه وحده ومع ذلك جعل له أنداداً ليضل عن سبيله.

وأما ذكر (الناس) وعدم ذكرهم فله سببه أيضا ذلك أن كل ما لم يذكر فيه الناس مع قوله (ليضل) فلأنه تقدم ذكر الناس أو الإنسان وذلك نحو قوله ﴿**ومن الناس من يشتري لهو الحديث...**﴾.

وقوله ﴿**ومن الناس من يجادل في الله...**﴾.

وقوله ﴿**وإذا مس الإنسان ضر...**﴾.

فلا حاجة لذكر الناس.

وأما قوله ﴿**فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم**﴾ فلم يتقدم ذكر الناس بل تقدم ذكر الشيطان، فقد تقدم الآيات قوله ﴿**وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم**

دينهم - الأنعام ١٣٧﴾.

والشركاء هم الشياطين.

وقال قبل آية تحريم الأنعام ﴿**ومن الأنعام حمولة وفرشاً كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين ١٤٢﴾**.

فهذا التحريم اتباع للشيطان. والشيطان يريد أن يضل الناس. فلما لم يتقدم ذكر الناس وإنما تقدم ذكر الشيطان ناسب ذكر الناس لأنه عدوهم المبين.

* * *

﴿ويتخذها هزواً﴾

«الضمير في (يتخذها) يحتمل أن يعود على (آيات الكتاب) المذكور أولاً ويحتمل أن يعود على السبيل»[1].

ولم يأت باللام مع المعطوف (ويتخذها) فلم يقل (وليتخذها هزوا) ذلك أن المعطوف ليس بمنزلة المعطوف عليه من حيث الغرض والتعليل وإنما هو يأتي بالدرجة الثانية فإن الغرض الأول من اشتراء لهو الحديث والأساطير هو الإضلال وصرف المستمعين عن القرآن الكريم أما الهزء فيأتي بالدرجة الثانية لأن الهزء إنما يمكن أن يحصل بطرائق متعددة وليس عن طريق شراء الأساطير. فإن الغرض من شراء الأساطير إنما هو الإضلال عن سبيل الله فلما لم يكونا بمنزلة واحدة حذف اللام فإن الذكر آكد من الحذف فقولك (مررت بأحمد وبمحمود) آكد من قولك (مررت بأحمد ومحمود) فلما لم يكن المتعاطفان بمنزلة واحدة في الغرض حذف اللام مما هو أقل شأنا في التعليل.

ألا ترى إلى قوله تعالى مثلا ﴿**وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب - الإسراء ١٢﴾** كيف ذكر اللام في المعطوف والمعطوف عليه فقال (لتبتغوا) و(لتعلموا) لأن الابتغاء من فضل الله ومعرفة السنين والحساب كليهما مطلوبان، وإن معرفة السنين والحساب من ألزم الأمور لهذه الحياة فذكر اللام في المتعاطفين معا.

---

(١) المحرر الوجيز ١١/٤٨٥.

﴿أولئك لهم عذاب مهين﴾

جمع بعد الإفراد إذ قال أولاً (ومن الناس من يشتري... ليضل الناس... ويتخذها هزوا) بالإفراد ثم قال بعدها ﴿**أولئك لهم عذاب مهين**﴾ بصيغة الجمع وذلك أنه لما قال (ليضل عن سبيل الله) كان التهديد له ولمن يضلهم يدلك على ذلك أنه جاء في سورة البقرة بالإفراد مع المتعاطفات فقال ﴿**ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويُشهد الله على ما في قلبه وهو ألدّ الخصام * وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويُهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد * وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد - البقرة ٢٠٤ - ٢٠٦**﴾

فجاء بالإفراد فقال (فحسبه جهنم) لأنه لم يذكر أحداً معه.

جاء في (التحرير والتنوير): «لما كان (من يشتري لهو الحديث) صادقا على النضر بن الحارث والذين يستمعون إلى قصصه من المشركين جيء في وعيدهم بصيغة الجميع ﴿**أولئك لهم عذاب مهين**﴾»[1].

ووصف العذاب بأنه مهين لأنه استهان بآيات الله واستهزأ بها واستكبر عنها، والاستهزاء إهانة لمن يستهزأ به فجعل له عذابا مهينا.

جاء في (التفسير الكبير) في هذه الآية: «لما بين أن القرآن كتاب حكيم يشتمل على آيات حكيمة بيّن من حال الكفار أنهم يتركون ذلك ويشتغلون بغيره ثم إن فيه ما يبين سوء صنيعهم من وجوه:

الأول أن ترك الحكمة والاشتغال بحديث آخر قبيح.

الثاني هو أن الحديث إذا كان لهواً لا فائدة فيه كان أقبح...

ثم قال تعالى (بغير علم) عائد إلى الشراء أي يشتري بغير علم، ويتخذها هزوا أي يتخذ السبيل هزوا»[2].

* * *

﴿وإذا تتلى عليه آياتنا ولّى مستكبراً كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرا فبشره بعذاب أليم ٧﴾.

* * *

(١) التحرير والتنوير ١٤٤/٢١.

(١) التفسير الكبير ١١٥/٩.

قال (وإذا) ولم يقل (وإن) لأن الأمر حصل أو هو يحدث لا محالة، لأن (إذا) تستعمل لما يقع كثيرا أو سيقع لا محالة بخلاف (إن) فإنها تستعمل لافتراض قد يقع وقد لا يقع.

ومعنى ذلك أن التلاوة حصلت وقد ولى عنها مستكبرا.

وقال (تتلى) بالمضارع ولم يقل (تليت) للدلالة على تكرار التلاوة عليه. والمفروض أن تكرار التلاوة يدعو إلى التأمل فيها. أما هذا فهو يولي عنها مستكبرا.

وقال (آياتنا) بإضافة الآيات إلى ضمير الله المعظم لتعظيم آياته وتشنيع فعله.

وقال (مستكبرا) للدلالة على أنه لم يكتف بالتولية فقد يكون المولّي غير مستكبر أما هذا فهو يستكبر عن آيات ربه، فوصفه بالتولي عن آيات ربه وهو وصف قبيح ثم وصفه بالاستكبار عنها وهو زيادة في القبح.

وقال ﴿**كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرا**﴾ للدلالة على أنه يسمع وليس في أذنيه وقر ولكن يتجاهل ما يتلى عليه.

وقد تقول: ولم قال ههنا (كأن في أذنيه وقرا) ولم يقل نحو ذلك في قوله ﴿**ويل لكل أفاك أثيم يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يُصَر مستكبراً كأن لم يسمعها فبشره بعذاب اليم - الجاثية ٧ - ٨**﴾؟

والجواب عن ذلك «أن آية الجاثية لما تقدم فيها قوله ﴿**ويل لكل أفاك أثيم. يسمع آيات الله تتلى عليه**﴾ فوصفه بسماع آيات الله لم يكن ليطابقه ذكر الوقر في الأذن لأنه قد ذكر سماعه الآيات.

والوقر مانع من السماع فلم يناسب الإعلام بالسماع ذكر الوقر المانع منه...

ولما لم يقع ذكر سماع الآيات في آية لقمان وتقدم ذكر المشار إليه بقوله ﴿**ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا - لقمان ٦**﴾ وهذه زيادة مرتكب فناسبها ذكر زيادة الوقر. مع أنه لم يرد فيها ذكر سماعه الآيات كما ورد في آية الجاثية. فازداد ووضح التلاؤم»[1].

---

(١) ملاك التأويل ٢/٧٨٩.

﴿فبشره بعذاب أليم﴾

قال (فبشره) والبشرى إنما تكون في الخير ولكنه قال ذلك استهزاء فاستهزأ به كما استهزأ بآيات الله واستكبر.

وقال (فبشره) بضمير الإفراد ولم يقل (فبشرهم) كما قال في الآية السابقة إذ قال فيها (أولئك لهم عذاب مهين) بصيغة الجمع وذلك أنه في هذه الآية ذكره وحده ولم يذكر معه أحداً بخلاف الآية السابقة فقد ذكر معه من يضلهم.

ووصف العذاب ههنا بأنه أليم ووصفه في الآية السابقة بأنه مهين ذلك أن كل وصف وضع بمكانه اللائق به فإن الإهانة غالبا ما تكون إذا وقعت أمام الآخرين. وكلما كانت أمام جمع أكبر كان وقعها أشد على النفس. أما إذا لم يكن ثمة أحد يشاهدها فالإهانة ليست ظاهرة. وتكون أشد إذا كانت أمام أشخاص يعرفهم ويعرفونه. ولما ذكر في الآية الأولى جمعا أضلهم كان وصف العذاب بأنه مهين أشد على النفس وذلك لأنه واقع أمام مشهد من أضل فكان يشهد بعضهم إهانة بعض.

أما في الآية الثانية فإنه لم يصف العذاب بأنه (مهين) لأنه ذكره بمفرده ولم يذكر معه أحداً يشاهد تعذيبه فناسب وصفه بالأليم.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن في الاستهزاء جانبين:

جانب إهانة الآخرين وجانب إيلامهم فجمع له بين العذابين: المهين والمؤلم. فقد يكون العذاب مهينا غير مؤلم للجسد وقد يكون مؤلما غير مهين فجمع له بين العذابين. فكما أهان الآخرين وآلمهم باستهزائه جمع له بين الإهانة والإيلام.

وفي هذه الآية ذم للمشتري من وجوه فهو «يشتري الحديث الباطل والحق الصراح يأتيه مجانا يعرض عنه. وإذا نظرت فيه فهمت حسن هذا الكلام من حيث إن المشتري يطلب المشترى مع أنه يطلبه ببذل الثمن ومن يأتيه الشيء لا يطلبه ولا يبذل شيئا، ثم إن الواجب أن يطلب العاقل الحكمة بأي شيء يجده ويشتريها وهم ما كانوا يطلبونها وإذا جاءهم مجانا ما كانوا يسمعونها. ثم إن فيه أيضا مراتب:

الأولى التولية عن الحكمة وهو قبيح. والثاني الاستكبار. ومن يشتري حكاية رستم وبهرام ويحتاج إليها كيف يكون مستغنيا عن الحكمة حتى يستكبر عنها...

الثالث قوله تعالى ﴿**كأن لم يسمعها**﴾ شغل المتكبر الذي لا يلتفت إلى الكلام

ويجعل نفسه كأنها غافلة.

الرابع قوله ﴿**كأن في أذنيه وقرا**﴾ أدخل في الإعراض»[1].

وجاء في (البحر المحيط): «وتضمنت هذه الآية ذم المشتري من وجوه: التولية عن الحكمة. ثم الاستكبار ثم عدم الالتفات إلى سماعها كأنه غافل عنها ثم الإيغال في الإعراض بكون أذنيه كأن فيهما صمما يصده عن السماع»[2].

* * *

﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم * خالدين فيها وعد الله حقا وهو العزيز الحكيم﴾

* * *

لما ذكر الكافرين وذكر أن لهم عذابا مهينا وعذابا أليما ذكر بمقابل ذلك من آمن وعمل صالحا فذكر أن لهم جنات النعيم.

وإضافة الجنات إلى النعيم أنسب إضافة إذ هي بمقابل ما يلقاه المضل المستهزىء من عذاب مهين وعذاب أليم. ومن كان في عذاب أليم ومهين لا ينعم وإن كان في الجنات فناسب ذلك إضافة الجنات إلى النعيم.

وتقديم الجار والمجرور (لهم) على الجنات يفيد الاختصاص فإن جنات النعيم لا تكون إلا لمن آمن وعمل صالحا.

ثم ذكر أنهم خالدون فيها، وأن هذا وعد منه لا يتخلف. وكيف يتخلف وهو وعد من الله العزيز الحكيم؟!

والعزيز هو الذي لا يغلبه شيء فليس ثمة ما يمنعه من إنجاز وعده وتحقيق وعيده. والحكيم الذي لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة والمصلحة[3].

واختيار (العزيز الحكيم) لخاتمة الآية أنسب شيء.

فالعزيز هو الغالب الممتنع.

والحكيم يحتمل أن يكون من الحكمة أي هو ذو حكمة، ويحتمل أن يكون من الحكم أي هو حاكم. والمعنيان مرادان معا فهو الحاكم ذو الحكمة.

---

(١) التفسير الكبير ١١٦/٩.

(٢) البحر المحيط ١٨٠/٧.

(٣) ينظر روح المعاني ٨١/٢١.

واجتماع هذين الاسمين أحسن شيء وأنسبه في هذا المكان. فإن تمام العزة أن يكون صاحبها حاكما وهو أعلى العزة، فإن العزة درجات والأعزة درجات فبعضهم أعز من بعض، وأعلى العزة أن تجتمع مع الحكم فإنه قد يكون العزيز غير حاكم فإذا اجتمع معها الحكم كان تمام العزة.

والعزيز الحاكم إن لم يكن ذا حكمة كانت عزته وحكمه تهوراً وبطشاً وغروراً وكان ذلك في حقه منقصة وليس صفة كمال. فإن من ألزم صفات الكمال للعزيز الحاكم أن يكون ذا حكمة فتزداد صفاته كمالا. فكان اجتماع هذين الوصفين أحسن اجتماع وأنسبه. وقد عرف الوصفين بأل فقال (وهو العزيز الحكيم) ولم يقل (إنه عزيز حكيم) للدلالة على أنه المتفرد فيهما ولا يماثله في ذلك أحد. ولو قال (عزيز حكيم) لاحتمل أن يكون هناك من يماثله ممن هو عزيز حكيم.

وقد تقول: ولم قال إذن في السورة نفسها ﴿**إن الله عزيز حكيم ٢٧**﴾ فلم يعرِّف؟

والجواب: أن السياق مختلف ذلك أنه في الآية الأولى قالها تعقيبا على المستكبر الذي اتخذ آيات الله هزوا وبعد التهديد الذي ألحقه به وبمن يضلهم وبعد ذكر الجزاء الذي يؤتيه أولياءه فاقتضى تعريف العزيز الحكيم إذ هو الذي سيفعل بكل صنف هذا الفعل لا يمنعه من ذلك مانع وليس ثمة من يظن أن هناك عزيزا حكيما يمنعه من ذلك.

وأما الآية الثانية فجاءت في سياق قوله تعالى ﴿**ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم ٢٧**﴾ فليس في السياق ذكر محارب له أو معاند كما لم ترد في التعقيب على نصرة أوليائه وجزائهم فلم يقتض ذلك ما اقتضى في الأول من التعريف فناسب كل تعبير موضعه.

* * *

﴿**خلق السماوات بغير عمد ترونها وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وبث فيها من كل دابة وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فيها من كل زوج كريم**﴾.

* * *

قال هنا ﴿**خلق السماوات بغير عمد ترونها**﴾ وقال في مكان آخر ﴿**رفع السماوات بغير عمد ترونها - الرعد ٢**﴾ وكل تعبير مناسب لمكانه. فإن تعبير (رفع) في الرعد أنسب من جهات.

١- منها أنه قال ﴿**والذي أنزل إليك من ربك الحق**﴾ والإنزال إنما يكون من فوق أي من مكان مرتفع فناسب (رفع السماوات).

٢- وقال ﴿**ثم استوى على العرش**﴾ والعرش فوق السماوات.

٣- ذكر تسخير الشمس والقمر وهما من الأجرام السماوية وهي مرتفعة في السماء فناسب ذكر رفع السماء.

وليس في (لقمان) شيء من ذلك فناسب (خلق) دون (رفع).

ثم إن قوله (خلق السماوات) في لقمان مناسب لما ورد في الآية بعدها وهو قوله ﴿**هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه**﴾.

* * *

﴿**وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم**﴾ أي كراهة أن تميد أو لئلا تميد بكم.

ومن الملاحظ أنه حين يذكر الرواسي يقول أحيانا (أن تميد بكم) (النحل ١٥) أو (أن تميد بهم) (الانبياء ٣١) وأحيانا لا يقول ذاك كما في الرعد ٣ والحجر ١٩ وفصلت ١٠ وق ٧ والمرسلات ٢٧ والنمل ٦١.

وسبب ذلك - والله أعلم - أنه إذا أراد بيان نعمة الله على الإنسان قال (أن تميد بكم). وإذا أراد بيان قدرة الله فيما صنع لا لبيان علاقة ذلك بالإنسان لم يقل ذاك.

وقال (أن تميد بكم) ههنا لبيان نعمة الله على الإنسان ورحمته له. وهذا امر مرتبط بقوله (هدى ورحمة) في أول السورة فإن عدم ميدها بهم من رحمة الله لهم.

وهو مرتبط أيضا بقوله تعالى في الآية السابقة لها (وهو العزيز الحكيم). فإنه بيّن حكمة إلقاء الرواسي في الأرض. فهي مرتبطة بما قبلها من ناحيتين: من ناحية الرحمة ومن ناحية الحكمة.

وقال ﴿**وألقى في الأرض رواسي**﴾ دون (جعل) كما في آيات أخرى[1] وذلك لمناسبة وصفه نفسه بـ (العزيز) في الآية السابقة فإن إلقاء الرواسي من العزة:

فقوله ﴿**ألقى في الأرض رواسي**﴾ مناسب لاسمه (العزيز). وقوله ﴿**أن تميد بكم**﴾ مناسب لاسمه (الحكيم).

واختار لفظ (الرواسي) دون الجبال مثلا لأن المقصود بالرواسي الثوابت وليس في لفظ الجبال ما يدل على ذلك. ولذا لا يستعمل لفظ الرواسي حين يذكر زوالها وذهابها يوم القيامة لأن الرواسي من الرسو وهو الثبات بل يستعمل لفظ الجبال وذلك نحو قوله ﴿**وإذا الجبال سيرت - التكوير ٣**﴾ ﴿**وسيرت الجبال**

(١) انظر مثلاً الرعد ٣، الأنبياء ٣١، فصلت ١٠، النمل ٦١.

فكانت سرابا - النبأ ٢٠﴾ ﴿وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة - الحاقة ١٤﴾. ﴿وإذا الجبال نسفت - المرسلات ١٠﴾ وغيرها.

* * *

﴿وأنزلنا من السماء ماء﴾

قال (أنزلنا) بإسناد الانزال إلى ضمير الله سبحانه على طريق الالتفات وذلك لأهمية الماء بالنسبة للإنسان. جاء في (التفسير الكبير): «إن انزال الماء نعمة ظاهرة متكررة في كل زمان متكثرة في كل مكان فأسنده إلى نفسه صريحا ليتنبه الإنسان لشكر نعمته فيزيد له من رحمته»[1].

وجاء في (التحرير والتنوير): «والالتفات من الغيبة إلى التكلم في قوله (وأنزلنا) للاهتمام بهذه النعمة التي هي أكثر دورانا عند الناس»[2].

وكذلك أسند الإنبات إلى نفسه فقال ﴿**فأنبتنا فيها**﴾ فهو المنزل وهو المنبت.

* * *

﴿من كل زوج كريم﴾

أي من كل صنف بالغ الجودة كثير الخير والمنفعة. و(الزوج) معناه ههنا الصنف. قال تعالى ﴿**وكنتم أزواجا ثلاثة - الواقعة ٧**﴾ أي أصنافا. وقال ﴿**وآخر من شكله أزواج - ص ٥٨**﴾ أي أصناف.

وقد تقول: ولم قال ههنا (من كل زوج كريم) فوصفه بالكرم وقال في (ق) والحج (من كل زوج بهيج) فوصفه بالبهجة؟

والجواب: أنه إضافة إلى موافقة فواصل الآي في كل موضع فهناك أمر آخر حسَّن كل تعبير في مكانه.

فقد قال في (لقمان) ﴿**من كل زوج كريم**﴾ والكريم - كما قلنا - هو البالغ الجودة والنفاسة والكثير المنفعة وهو المناسب لما ذكره من حكمة لقمان التي آتاه الله إياها وهي بالغة الخير والنفاسة كثيرة المنفعة ﴿**ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً - البقرة ٢٦٩**﴾.

أما في (ق) فالسياق سياق الزينة والجمال قال تعالى ﴿**أفلم ينظروا إلى**

---

(١) التفسير الكبير ١١٨/٩.

(٢) التحرير والتنوير ١٤٦/٢١.

السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج ٦ والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج ٧... والنخل باسقات لها طلع نضيد ١٠﴾.

فانظر كيف ناسب ذكر البهجة ذكر الزينة في السماء، والزينة إنما تكون للبهجة. وانظر كيف قال ﴿**والنخل باسقات لها طلع نضيد**﴾ وكل ذلك مناسب للزينة والجمال.

ونحو ذلك ما جاء في سورة الحج فقد قال ﴿**وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ٥**﴾.

فقابل الهمود بالبهجة وهو المناسب.

فناسب كل تعبير موطنه.

* * *

﴿هذا خَلْقُ الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون في ضلال مبين﴾

* * *

﴿هذا خلق الله﴾

يمكن أن يراد بالمصدر ههنا اسم المفعول أي مخلوقاته. والإشارة إلى ما ذكر من خلق السماوات وغيرها.

ويمكن أن يراد به الحدث أي هذا خلْقه كما تقول (هذا صنعه) و(هذا فعله). والإشارة تكون إلى بديع صنعه وحسن فعله. ومن المحتمل أن يكونا مرادين معا.

وقال (ماذا) ولم يقل (ما خلق الذين من دونه) للتنصيص على الاستفهام. ولو قال (ما) لاحتمل الموصولية والاستفهامية.

وفي الاستفهام من التعجيز والاستهزاء ما ليس في الموصول. إذ قد يفهم من الموصولية أنهم خلقوا شيئا فتطلب رؤيته. فيكون المعنى أروني الذي خلقوه كما تقول: أنظر إلى ما صنع فلان. وهذا ما فعل فلان. وهذا ما رسمه وهذا ما كتبه. وأرني ما كتب. فإن كانت موصولة احتمل أنه كتب شيئا فأراد أن يراه وقطعاً لهذا المعنى ولئلا يفهم أنهم خلقوا شيئا جاء بما ينص على الاستفهام ولا يحتمل

الموصول وهو (ماذا).

ومن المعلوم أن الذين من دونه لم يخلقوا شيئا وهم يعلمون ذاك فهم لا يستطيعون أن يُروه شيئاً خلقه غير الله ولذا انقطعوا وسكتوا فقال هو (بل الظالمون في ضلال مبين).

والمشركون من الظالمين فهم ظالمون لأنفسهم لأنهم عبدوا ما لا يستحق العبادة فأذلوا أنفسهم وحقروها لأنهم عبدوا ما هو دونهم. وهم سيدخلون أنفسهم النار فكانوا ظالمين لها.

وهم ظالمون من جهة أخرى لأنهم أعطوا ما لا يستحق شيئا أعظم الأشياء وهو العبادة. فالعبادة حق الله وحده وهم جعلوها لغير الله وهذا ظلم لأنك إذا صرفت الحق عن صاحبه إلى غيره كنت ظالماً، فهؤلاء إذن ظالمون. وهم في ضلال ظاهر مظهر لنفسه أي هو من الوضوح بحيث لا يخفى على عاقل.

* * *

﴿ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله ومن يشكرْ فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فان الله غني حميد﴾

* * *

الحكمة هي وضع الشيء في محله في القول والعمل، وقيل هي «عبارة عن توفيق العمل بالعلم. فكل من أوتي توفيق العمل بالعلم فقد أوتي الحكمة»[1].

فالحكمة لها جانبان: جانب القول وجانب العمل، ولا يكون الفرد حكيما حتى يحسن القول والعمل.

وقد أسند الله إيتاء الحكمة إلى نفسه (آتينا) وذلك لأن إيتاء الحكمة من الخير ومن الشائع في القرآن الكريم أن ربنا سبحانه يسند الإيتاء إلى نفسه في الخير بل يسند أفعال الخير إلى نفسه في العموم[2] قال تعالى ﴿**وأنا لا ندري أشرّ أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا - الجن ١٠**﴾ فأسند الخير وهو الرشد إلى نفسه فقال (أم أراد بهم ربهم رشدا) وبنى مريد الشر للمجهول (فقال (أشرّ أريد بمن في الأرض).

---

(١) التفسير الكبير ١١٨/٩.

(٢) انظر معاني النحو ٤٩٤/٢ وما بعدها.

والواو في أول الآية «عاطفه قصة لقمان على قصة النضر بن الحارث في قوله تعالى ﴿**ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله**﴾ باعتبار كونها تضمنت عجيب حاله في الضلالة من عنايته بلهو الحديث ليضل عن سبيل الله ويتخذ سبيل الله هزوا وباعتبار كون قصة لقمان متضمنة عجيب حال لقمان في الاهتداء والحكمة. فهما حالان متضادان»[1].

﴿أن اشكر لله﴾

ذهب كثير من المفسرين إلى أنّ (أن) في الآية تفسيرية[2] فيجعلون (آتينا) متضمنا معنى القول دون حروفه.

جاء في (التفسير الكبير): «فإنّ (أن) في مثل هذا تسمى المفسرة فسر إيتاء الله الحكمة بقوله (أن اشكر لله) وهو كذلك»[3].

وذهب بعضهم إلى أن قوله (أن اشكر لله) تفسير للحكمة لا للفعل. جاء في (التحرير والتنوير): «و(أن) في قوله (أن اشكر لله) تفسيرية وليست تفسيراً لفعل (آتينا) لأنه نصب مفعوله وهو الحكمة. فتكون (أن) مفسرة للحكمة باعتبار أنّ الحكمة هنا أقوال أوحيت إليه أو إليهما فيكون في الحكمة معنى القول دون حروفه فيصلح أن تفسر بـ (أن) التفسيرية...

وأيضا فإن شكر الله من الحكمة»[4].

والأقرب إلى المعنى فيما يبدو أن يقال أن التقدير: آتينا لقمان الحكمة وأوصيناه أن اشكر لله فيكون المعنى أنه آتاه الحكمة وأوصاه بالشكر وأمره به.

أو بتقدير: وآتيناه أن اشكر لله.

أي آتيناه الحكمة وآتيناه أن اشكر لله أي أوحينا إليه ذلك وألهمناه إياه. ولا يشترط ذلك أن يكون وحي نبوة بل قد يكون وحي إلهام كقوله تعالى ﴿**وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه - القصص ٧**﴾ وقول ﴿**وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا - النحل ٦٨**﴾ فكما أوحى الرب إلى أم موسى الأمر

---

(١) التحرير والتنوير ٢١/١٤٨.

(٢) انظر التفسير الكبير ٩/١١٩، البحر المحيط ٧/١٨١.

(٣) التفسير الكبير ٩/١١٩.

(٤) التحرير والتنوير ٢١/١٥١ ـ ١٥٢.

بالإرضاع وأوحى إلى النحل الأمر بالاتخاذ آتى لقمان وأوحى إليه الأمر بالشكر وهذا أولى من جعل (أن) تفسيرية وذلك لأن التفسير يجعل الحكمة هي الشكر فحسب مع أن الشكر إنما هو من الحكمة وليس هو الحكمة كلها.

إن هذا التعبير يعني أيضا أن من الحكمة التي أوتيها لقمان أن يشكر ربه. فشكر الله إنما هو من الحكمة. ويعني أيضا أن يشكر ربه على ما آتاه من الحكمة، فإن الحكمة نعمة ينبغي ان يشكر ربه عليها كما تقول: إن من الحكمة أن تشكر ربك، وقد آتاك الله الحكمة فاشكره على ما آتاك.

فهذا التعبير يفيد عدة معان في آن واحد:

آتينا لقمان الحكمة وآتيناه أن اشكر لله أو: وأوصيناه به، ومن الحكمة أن تشكر ربك، واشكر ربك على ما آتاك من الحكمة.

وقد تقول: ولم لم يقل: ولقد آتينا لقمان الحكمة فاشكر لله؟

فنقول: لو قال ذاك لم يفد هذه المعاني وما أفاد إلا معنى واحدا وهو أن تكون الحكمة سببا للشكر.

ولكان فيه ضعف في الدلالة ذلك أن المعنى سيكون أن الذي أوتي الحكمة لقمان والمأمور بالشكر غيره، فيكون المعنى: لقد آتينا لقمان الحكمة فاشكر أنت أيها المخاطب لله، فيكون قد طلب منه الشكر للإنعام على غيره لا عليه.

وقال (أن اشكر لله) ولم يقل (أن اشكر لنا) فالتفت ليدل على أن مؤتي الحكمة هو الله.

ومن المطرد في التعبير القرآني أنه ما عبر الله عن نفسه بضمير الجمع إلا ذكر بعده أو قبله ما يدل على الإفراد ليدل على أنه واحد لا شريك له. وذلك أمر مطرد في جميع القرآن لم يتخلف عنه موطن واحد وذلك نحو قوله تعالى ﴿**إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر**﴾ فذكر بعد ضمير الجمع في (إنا أعطيناك) الرب بصورة الإفراد فقال (فصل لربك). وقال ﴿**إنا أنزلناه في ليلة القدر**﴾ ثم قال بعد ذلك (تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم﴾ فذكر الرب بعد ضمير الجمع.

* * *

﴿ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غني حميد﴾

* * *

جاء بفعل الشرط (يشكر) مضارعا للدلالة على أن الشكر يتكرر وذلك لأن كل نعمة تمر بك تشكر الله عليها وهو ينبغي أن يتكرر. وجاء بفعل الشرط في قوله (ومن

كفر) ماضياً لأن الكفر لا يتكرر تكرر الشكر بل قد يحصل ابتداء ويبقى صاحبه عليه إلا إذا شاء الله.

ومن الظاهر في استعمال الشرط في القرآن الكريم أنه يؤتى بفعل الشرط مضارعا فيما يتكرر حدوثه. ويؤتى به ماضيا فيما لا يتكرر حدوثه. وهذا الأمر جاء كثيرا في القرآن الكريم[1] جاء في (التفسير الكبير) في هذه الآية: «قال في الشكر (ومن يشكر) بصيغة المستقبل وفي الكفران (ومن كفر فإن الله غني حميد) وإن كان الشرط يجعل الماضي والمستقبل في معنى واحد كقول القائل: من دخل داري فهو حر ومن يدخل داري فهو حر. فنقول فيه إشارة إلى معنى وإرشاد إلى أمر وهو أن الشكر ينبغي أن يتكرر في كل وقت لتكرر النعمة فمن شكر ينبغي أن يكرر. والكفر ينبغي أن ينقطع فمن كفر ينبغي أن يترك الكفران»[2].

ومن الملاحظ أنه قدم الشكر على الكفر في هذه الآية في حين قدم الكفر على العمل الصالح في آية اخرى. قال تعالى في سورة الروم ﴿**من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلأنفسهم يمهدون ٤٤**﴾.

وبالنظر في الآيتين نجد أكثر من اختلاف في التعبير:

١- فقد قدم في آية الروم الكفر وأخر العمل الصالح، وقدم في آية لقمان الشكر وأخر الكفر كما أشرت.

٢- ذكر في الروم عاقبة كل من الفريقين فقال ﴿**من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلأنفسهم يمهدون**﴾ في حين قال في لقمان ﴿**ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غني حميد**﴾ فذكر عاقبة الشكر ولم يذكر عاقبة الكفران.

٣- ذكر في الروم فعلي الشرط بالماضي فقال ﴿**من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا...**﴾.

في حين ذكر في لقمان فعل الشكر بالمضارع وفعل الكفر بالماضي.

٤- ذكر في لقمان مقابل (من كفر) (من يشكر) وذكر في الروم مقابل (من كفر) (من عمل صالحا).

---

(١) انظر معاني النحو ج٤/٤٣٦ وما بعدها.

(٢) التفسير الكبير ١١٩/٩.

ولكل ذلك سبب اقتضاه.

أما تقديم الكفر في الروم على العمل الصالح فذلك لأن السياق هو في ذكر الكافرين ومآلهم فقد قال قبل هذه الآية :

﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون * قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل كان أكثرهم مشركين * فأقم وجهك للدين القيم من قبل أن يأتي يوم لا مردّ له من الله يومئذ يصدّعون * من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحاً فلأنفسهم يمهدون ٤١-٤٤﴾.

فالسياق في ذكر الكافرين فقدمهم.

وأما آية لقمان فوقعت في سياق الأمر بالشكر. قال تعالى **﴿ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله﴾** فناسب تقديم الشكر.

جاء في (التفسير الكبير): «قال تعالى هنا **﴿ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر﴾** بتقديم الشكر على الكفران. وقال في سورة الروم **﴿من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلأنفسهم يمهدون - الروم ٤٤﴾**.

فنقول: هناك كان الذكر للترهيب لقوله تعالى من قبل **﴿فأقم وجهك للدين القيم من قبل أن يأتي يوم لا مردّ له من الله يومئذ يصدّعون﴾** وههنا الذكر للترغيب لأن وعظ الأب للابن يكون بطريق اللطف والوعد»[1].

وأما ذكر عاقبة الكفر في الروم فلما تقدم من ذكر عاقبة من كفر في الدنيا وعاقبة ذلك في الآخرة، فقد قال فيمن أظهر الفساد في البر والبحر **﴿ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون﴾** وقال **﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل كان أكثرهم مشركين﴾** فوجهنا للنظر في عاقبة الكافرين.

ثم هدد بما سينالهم في الآخرة ولذا ناسب ذكر عاقبة من كفر فقال **﴿من كفر فعليه كفره﴾**. ولم يذكر شيئا من ذلك في لقمان فاكتفى بقوله **﴿ومن كفر فإن الله غني حميد﴾**.

وبالنسبة إلى اختلاف فعلي الشرط في المضارع والمضي فإن آية لقمان فيمن

---

(١) التفسير الكبير ١١٩/٩.

هو في الدنيا فذكر فعل الشكر بالمضارع لأن الشكر يتكرر وذكر الكفر بالماضي لأنه لا يتكرر تكرر الشكر كما أسلفنا.

وأما آية الروم فهي في الآخرة قال تعالى ﴿**فأقم وجهك للدين القيم من قبل أن يأتي يوم لا مردّ له من الله يومئذ يصّدعون * من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا...**﴾ فذكر الكفر والعمل الصالح بالماضي لأنه ليس عمل ثَمّ وإنما هو جزاء على ما قدم من عمل.

وأما ذكر الكفر بمقابل الشكر في لقمان فلأنه ذكر الشاكرين أولاً فقال (ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غني حميد).

وأما في سورة الروم فقد ذكر الكافرين والمشركين فناسب ذكر من آمن وعمل صالحا فقال ﴿**ومن عمل صالحا فلأنفسهم يمهدون * ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله إنه لا يحب الكافرين ٤٤ - ٤٥**﴾ فناسب كل تعبير موطنه.

وقال ﴿**فإنما يشكر لنفسه**﴾ فجاء بـ(إنما) للدلالة على أن الشكر لا ينفع إلا صاحبه حصراً ولا يفيد الله سبحانه. فإن الشكر ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة. وقد قضى ربنا بأن يزيد الشاكر من نعمه قال تعالى ﴿**وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد - إبراهيم ٧**﴾.

﴿**ومن كفر فإن الله غني حميد**﴾ لا ينفعه شكر ولا يضره كفر. فهو الغني المحمود في غناه.

والحميد هو الذي يستحق الحمد على الدوام.

والجمع بين الغني وكونه محموداً أحسن جمع وألطفه فقد يكون الشخص غنيا غير محمود أو محموداً غير غني. فربنا غني محمود على الدوام.

وقد تقول: لقد جاء في سورة إبراهيم ﴿**وقال موسى إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعا فإن الله لغني حميد ٨**﴾ فأكد الجملة بإن واللام. فقال (فإن الله لغني) في حين أكدها في آية لقمان بـ (إن) وحدها فقال (فإن الله غني حميد) فما الفرق؟

والجواب أن كل تعبير مناسب لما ورد فيه. فقد قال في لقمان ﴿**ومن يشكر**

فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غني حميد﴾ فقد قسم العباد إلى من يشكر ومن كفر.

أما في سورة إبراهيم فافترض كفر أهل الأرض جميعا فقال ﴿**إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعا﴾** فالاختلاف في التعبير من ثلاث نواح:

١- أنه في آية لقمان جرى على التبعيض وجرى في سورة إبراهيم على الشمول.

٢- أنه قال في لقمان (ومن كفر) فجعل فعل الشرط ماضيا، وقال في سورة إبراهيم (إن تكفروا) بالمضارع للدلالة على تكرر الكفر وتجدده أي إن تستمروا على الكفر وتداوموا عليه.

٣- وأكد ذلك بالحال المؤكدة فقال (جميعا).

فاقتضى ذلك زيادة التأكيد في آية إبراهيم.

وقد تقول: لقد قال في آية أخرى في سورة لقمان ﴿**لله ما في السماوات والأرض إن الله هو الغني الحميد ٢٦﴾** فعرف الوصفين وجاء بضمير الفصل في حين قال في هذه الآية ﴿**فإن الله غني حميد﴾** من دون تعريف ولا فصل. فما الفرق؟

والجواب واضح من سياق كل منهما.

فقد قال في آية لقمان الأولى ﴿**ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غني حميد﴾** فلم يذكر سبحانه له ملكا.

والمعنى فإن الله غني عن شكره. وهو كما يقول الشخص ولله المثل الأعلى: أنا غني عنك وغني عن مدحك وثنائك ولا يعني أنه ذو مال أو ثروة. ونحوه ما قال الخليل:

أبلـغ سليمان أني عنه في جـدة وفي غنى غير أني لست ذا مال

أما في الآية الثانية فقد قال ﴿**لله ما في السماوات والأرض إن الله هو الغني الحميد﴾** فقد ذكر ملكه وهو ما في السماوات والأرض.

ومن المعلوم أن الغني فيما تعارف عليه الناس من يملك الأموال. ثم إن الأغنياء يتفاوتون. فمن يملك ثروة أكبر كان أغنى. وقد ذكر ربنا أن له ما في السماوات والأرض فلا ملك أكبر ولا أوسع من ملكه فعرّف وجاء بضمير الفصل للدلالة على أنه هو الغني دون سواه.

ومن المعلوم أن قولك (فلان هو الغني) أدلّ على الغنى من قولك (فلان غني) لأن قولك (فلان غني) يعني أنه أحد الأغنياء، وأن هناك أغنياء آخرين. أما قولك (فلان هو الغني) فيدل على أنه لا غني في الحقيقة سواه. ولاشك أن من له ما في السماوات والأرض هو الغني الذي لا غني سواه.

* * *

﴿وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بنيّ لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم﴾

* * *

الواو عطفت هذه العبارة على قوله ﴿**ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله**﴾ أي آتيناه الحكمة في شكره لله وفي وعظه لابنه. فإن وعظ الأبناء من الحكمة.

وفي هذا توجيه للآباء أن يتعاهدو أبناءهم بالموعظة والإرشاد وأن لا يتركوهم للشوارع والطرقات ومعلمي السوء والجهال يأخذون عنهم ما سقط من القول والفعل ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم. جاء في (التفسير الكبير) إن قوله (وإذ قال لقمان لابنه...) «عطف على معنى ما سبق وتقديره آتينا لقمان الحكمة حين جعلناه شاكراً في نفسه وحين جعلناه واعظا لغيره، وهذا لأن علو مرتبة الإنسان بأن يكون كاملا في نفسه ومكملا لغيره، فقوله (أن اشكر) إشارة إلى الكمال وقوله ﴿**وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه**﴾ إشارة إلى التكميل»[1].

وجاء في (التحرير والتنوير) أن قوله سبحانه هذا «عطف على جملة (آتينا لقمان الحكمة) لأن الواو نائبة مناب الفعل، فمضمون هذه الجملة يفسر بعض الحكمة التي أوتيها لقمان. والتقدير: وآتيناه الحكمة إذ قال لابنه. فهو في وقت قوله ذلك لابنه قد أوتي حكمة فكان ذلك القول من الحكمة لا محالة، وكل حالة تصدر عنه فيها حكمة هو فيها قد أوتي حكمة.

و(إذ) ظرف متعلق بالفعل المقدر الذي دلت عليه واو العطف أي والتقدير: وآتيناه الحكمة إذ قال لابنه...

ويجوز أن يكون (إذ) ظرفا متعلقا بفعل (إذ محذوفاً)»[2].

لقد جاءت موعظة لقمان بعد قوله تعالى ﴿**ولقد آتينا لقمان الحكمة أن**

---

(١) التفسير الكبير ٩/١١٩.

(١) التحرير والتنوير ٢١/١٥٣ ـ ١٥٤.

اشكر لله...﴾ وكان من الممكن أن يبدأ بالموعظة من دون هذا التصدير فيقول بعد قوله تعالى ﴿**هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون في ضلال مبين﴾ ﴿وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه...﴾**.

ولكن هذا التصدير له أكثر من غرض.

من ذلك أنه يتبين منه أن الحكمة يتعلق جانب منها بإصلاح النفس وجانب بإصلاح الآخرين. وأن أولى موجبات الحكمة أن يعلم الأب أبناءه ويوجههم ويرشدهم. هذا إضافة إلى ما قاله لقمان من الحكمة.

ثم إن الحكمة -كما أسلفنا- إحسان القول والعمل أو وضع الشيء في محله في القول والعمل فلما قال ﴿**ولقد آتينا لقمان الحكمة﴾** دل ذلك أن لقمان أوتي الحكمة في قوله وعمله وأنه كان يطبق ما يقول على نفسه إذ ليس من الحكمة أن تناقض أقوال الشخص أفعاله وإلا كان قوله ساقطا ولو نطق بأعلى الحكمة. وفيه توجيه للدعاة والواعظين أن يبدؤا بأنفسهم قبل وعظ الآخرين.

* * *

﴿وهو يعظه﴾

الواو في قوله ﴿**وهو يعظه﴾** تحتمل أن تكون للحال أي قال لقمان لابنه واعظا له. وتحتمل أن تكون للاستئناف أي وهذا شأنه. أي من شأن لقمان أن يعظ ابنه.

فقوله (وهو يعظه) يفيد أنه قال ذلك واعظا لابنه. وان من شأن لقمان أن يعظ ابنه فلا يترك توجيهه. ولو قال (وإذ قال لقمان لابنه واعظا) لم يفد إلا معنى واحدا.

* * *

﴿يا بنيّ﴾

بدأ وعظه بمناداة ابنه مناداة تحبيب ورفق وتلطف ولين (يا بنيّ) بالتصغير والإضافة إلى النفس ليعطف قلبه وليزيل كل حجاب مانع من قبول التوجيه بينه وبينه. واللين في القول يفتح القلوب المقفلة والأبواب الموصدة ويلين النفوس العصيّة وهو أدعى إلى الاستجابة والقبول.

وهو توجيه للآباء والواعظين أن يرفقوا في القول وأن يمزجوا كلماتهم بالرحمة والحنان فتؤثر الرحمة ولين القول ما لا يؤثر القول نفسه. وقد أمر ربنا موسى وأخاه عليهما السلام أن يقولا لفرعون قولا لينا فقال ﴿**اذهبا إلى فرعون إنه طغى ***

فقولا له قولاً لينا لعله يتذكر أو يخشى - طه ٤٣، ٤٤﴾.

جاء في (التحرير والتنوير) في قوله (يا بني): «والتصغير فيه لتنزيل المخاطب الكبير منزلة الصغير كناية عن الشفقة به والتحبب له وهو في مقام الموعظة والنصيحة إيماء وكناية عن إمحاض النصح وحب الخير. ففيه حث على الامتثال للموعظة»[1].

* * *

﴿لا تشرك بالله﴾

بدأ النصح بالنهي عن الشرك لأنه رأس الإيمان ورأس الدين، ولأن أول ما ينبغي أن يغرس في النفوس هو التوحيد لأنه أساس صلاحها ونجاتها.

ومن الملاحظ أنه نهاه عن الشرك قبل أن يأمره بالعبادة وذلك لأكثر من سبب.

منها أن عدم الشرك مقدم على العبادة فلا تنفع عبادة مع الشرك فبدأ بما هو أهم.

ولأن النهي عن الشرك يعم الصغير والكبير. أما العبادة فيكون التكليف بها بعد البلوغ فبدأ بما هو أعم.

ثم إن الانتهاء عن الشرك أيسر من القيام بالعبادات والطاعات ولذا نجد كثيراً من الناس موحدين غير أنهم لا يأتون بالعبادات من صلاة وصيام وغيرهما.

فبدأ بما هو أهم وأعم وأيسر. حتى إذا قام بغرس العقيدة وتصحيحها أمره بعد ذلك بالعبادات.

* * *

﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾

كون الشرك ظلما لأنه يسوي بين القادر والعاجز، والعالم والجاهل، والخالق والمخلوق. والمنعم المتفضل والمحتاج إلى النعمة وهذا ظلم عظيم. فإنك في الحياة لو سويت بين هؤلاء كنت ظالما ظلما عظيما. فإنه لو تقدم مثلا جماعة إلى طلب عمل فأجري لهم اختبار فكان منهم من يحسن كل جزئيات ذلك العمل بأدق تفاصيله على أكمل وجه وأحسنه. يخبر عن ذلك بأبلغ الكلام وأحسنه. ومنهم من لا يحسن شيئا ولا يعلم شيئا فيه عِيٌّ وقصور فهم وإدراك ولا يحسن النطق أيضا وكنت سويت بينهم كنت ولاشك ظالما ظلما عظيما.

(١) التحرير والتنوير ١٥٥/٢١.

فإن الشرك بالله أعظم بكثير من هذا الظلم فإن التفاوت بين الخالق والمخلوق لا يصح فيه قياس.

جاء في (روح المعاني): «وكون الشرك ظلما لما فيه من وضع الشيء في غير موضعه وكونه عظيما لما فيه من التسوية بين من لا نعمة إلا منه ومن لا نعمة له»[1].

ثم إن الشرك كما سبق أن ذكرنا ظلم للنفس من جهة أن المشرك يعبد من هو أقل منه شأنا أو من لا يستحق العبادة البتة فيكون ظالما لنفسه حاطًا من قدرها وقد كرّمه الله سبحانه.

ثم إنه ظلم للنفس من ناحية أخرى ذلك انه يوردها موارد الهلكة فإن الشرك يورد صاحبه النار خالداً مخلداً فيها.

ولذا وصف هذا الظلم بأنه عظيم وأكد ذلك بإنّ واللام فقال ﴿**إن الشرك لظلم عظيم**﴾.

ثم إن اختيار وصف الشرك بالظلم اختيار له دلالته من ناحية أخرى ذلك أن فطرة الإنسان تكره الظلم والظالمين، وحتى لو كان الشخص ظالما فانه يسيغه لنفسه ولا يسيغه من غيره. ولذا تجد عموم الناس يكرهون الظالم وينتصرون نفسيا للمظلوم حتى في التمثيل. فوصف الشرك بما تكرهه النفوس ولا تنحاز إلى صاحبه لينأى عنه ويتركه.

ولعل من المفيد أن نذكر أيضا أن قوله ﴿**إن الشرك لظلم عظيم**﴾ فيه تعليل للنهي عن الشرك. وهو إشارة إلى أن الناصح والموجه ينبغي أن يعلل كلامه ويذكر السبب الموجب وألا يذكر الأمور من دون تعليل وذلك ليقتنع السامع ويسلّم له عقله ونفسه والله أعلم.

* * *

﴿ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهناً على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إليّ المصير * وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا واتّبع سبيل من أناب إليّ ثم إليّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون﴾

* * *

هذا الكلام كلام رب العالمين وضعه بين كلام لقمان وذلك لأنه أراد أن يأمر هو بوصية الوالدين ومصاحبتهما بالمعروف لا أن يقول الأب ذلك وذلك لعظم منزلة الأبوين عند الله، فالذي وصى بالوالدين هو الله.

(١) روح المعاني ٢١/٨٥.

ولئلا يذهب ذهن الابن إلى أن الأب إنما يأمره بطاعته وحسن صحبته لأنه يريد أن يستفيد منه وأن يجعله تابعا له. فالله هو الذي أوصى ولا مصلحة له في هذا.

وقد تقول: ولمَ لم يدعْ لقمان يتم كلامه ثم يذكر الله وصيته بالوالدين بعد ذلك؟

والجواب أنه وضع الوصية بالوالدين بعد الشرك بالله وذلك لعظيم منزلتهما عند الله فهو لا يريد أن يضعهما في آخر الوصايا بعد قوله ﴿**واقصد في مشيك واغضض من صوتك**﴾ فإن منزلتهما تأتي بعد توحيد الله والأمر بعبادته وهذا شأن القرآن في الوصية بالوالدين فإنه يجعل ذلك بعد الشرك بالله والأمر بعبادته قال تعالى ﴿**واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا - النساء ٣٦**﴾ وقال ﴿**وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا - الإسراء ٢٣**﴾.

* * *

﴿ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهناً على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إليّ المصير﴾

* * *

من الملاحظ في هذه الآية:

١- أنه استعمل الفعل (وصّى) بتشديد الصاد لا (أوصى) وذلك للتشديد على الوصية والمبالغة فيها. ومن الملاحظ أن القرآن يستعمل الفعل (وصّى) في أمور الدين والأمور المعنوية وأما (أوصى) فيستعمله للأمور المادية. قال تعالى ﴿**ووصّى بها إبراهيم بنيه ويعقوب إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون - البقرة ١٣٢**﴾ وقال ﴿**ولقد وصّينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله - النساء ١٣١**﴾.

في حين قال ﴿**يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين - النساء ١١**﴾.

وهي في المواريث. وقال ﴿**من بعد وصية يوصي بها أو دين - النساء ١١**﴾ وهي في الأمور المادية.

ولم يرد (أوصى) في القرآن الكريم للأمور المعنوية إلا في موطن واحد اقترن فيه بأمر مادي وهو قوله تعالى على لسان السيد المسيح ﴿**وأوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حيا - مريم ٣١**﴾ فإنه قال (أوصاني) لما اقترنت الصلاة

بالزكاة. والزكاة أمر مادي يتعلق بالأموال[1].

ولعل ذلك يعود أيضا إلى أن المسيح عليه السلام كان لايزال في المهد غير مكلف عمليًا بعبادة فاستعمل أخف الفعلين والله أعلم.

٢- ثم إنه أسند التوصية إلى الله سبحانه فقال (ووصينا) والله إنما يسند الأفعال إلى نفسه في أمور الخير وفي الأفعال المهمة فإسناد ذلك إلى الله يدل على عظم شأن هذه التوصية وقد أسند هذا الفعل إلى ضمير الجمع للتعظيم ثم أفرد بعد ذلك فقال ﴿**أن اشكر لي ولوالديك إليّ المصير**﴾ ولم يقل (أن اشكر لنا... وإلينا) وقد ذكرنا أن هذه طريقة التعبير في القرآن فإنه يفرد قبل أو بعد ضمير الجمع المعظم للدلالة على أنه واحد لا شريك له. وقد يكون ههنا مع ذلك أمر آخر وهو أن هذه الوصية أمر الله بها سبحانه ونزل بها الملك وبلغها الرسل فجاء الفعل بضمير الجمع لذلك ايضا والله أعلم.

٣- قال ﴿**ووصينا الإنسان بوالديه**﴾ ولم يقل بـ (أبويه) لأكثر من سبب فإن كلمة (الوالدين) تثنية الوالد والوالدة وغلبت فيها لفظ الوالد ولذا ثنيت بالتذكير. وإن كلمة (الأبوين) تثنية الأب والأم وغلب فيها لفظ الأب ولذا قيل الأبوين. ومع أن الكلمتين فيهما تغليب للمذكر إلا أن لفظ (الوالدين) مأخوذ من الولادة، والولادة في الحقيقة تقوم بها المرأة إلا أنه غلب فيها لفظ الوالد في التثنية.

وههنا أكثر من مناسبة تدعو إلى اختيار لفظ الوالدين على الأبوين، منها أنه ذكر الحمل والفصال وهو الفطام من الرضاع فقال ﴿**حملته أمه وهنا على وهن**﴾ وقال ﴿**وفصاله في عامين**﴾ وبين الحمل والإرضاع الولادة.

وفيه تذكير الإنسان بولادته ومجيئه إلى الدنيا عاجزاً ضعيفاً وقد رباه والداه وحمياه وأحسنا إليه مما يدعو إلى رد الجميل والإحسان إليهما.

وفيه إلماح إلى إحسان الصحبة إلى الأم أكثر من الأب لما ذكر من لفظ الوالدين وذكر حمل الأم والإرضاع.

ولذا كان في القرآن خط عام لا يتخلف وهو أنه حين يذكر الإحسان إلى الأب والام والبرّ بهما يذكر ذلك بلفظ (الوالدين) ولا يذكره بلفظ الأبوين تذكيراً للإنسان بأمر الولادة فلم يقل مرة واحدة (وبالأبوين إحسانا) بل إن كل مواطن الأمر

(١) انظر التعبير القرآني ١٥ - ١٦.

بالمصاحبة بالمعروف والإحسان إليهما والبر بهما والدعاء لهما يأتي بلفظ الوالدين. وفيه إلماح إلى أن الام لها النصيب الأوفى في ذلك.

قال تعالى: ﴿**وإذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا -البقرة ٨٣**﴾.

وقال: ﴿**واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا - النساء ٣٦**﴾.

وقال: ﴿**قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا - الأنعام ١٥١**﴾.

وقال: ﴿**وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا - الإسراء ٢٣**﴾.

وقال: ﴿**ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن - لقمان ١٤**﴾.

وقال: ﴿**أن اشكر لي ولوالديك - لقمان ١٤**﴾.

وقال: ﴿**ووصينا الإنسان بوالديه حُسْنا - العنكبوت ٨**﴾.

وقال: ﴿**ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا - الأحقاف ١٥**﴾.

وقال: ﴿**وبراً بوالديه ولم يكن جباراً عصيا - مريم ١٤**﴾.

وقال: ﴿**ربنا اغفر لي ولوالديّ - إبراهيم ٤١**﴾.

وقال: ﴿**رب اغفر لي ولوالديّ - نوح ٢٨**﴾.

وغير ذلك وغيره.

قد يأتي لفظ (الأبوين) في المواريث ونحوها مما لم يكن فيه ما ذكرنا من الأمر بالإحسان ونحوه. ولعل ذلك لأن نصيب الأب أكثر من نصيب الأم في الميراث.

وقد يأتي لفظ الأبوين لمثنى الجدّ كما قال تعالى ﴿**ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق - يوسف ٦**﴾.

وقد يأتي لفظ الأبوين لآدم وحواء إذ هما أبوا البشر قال تعالى ﴿**كما أخرج أبويكم من الجنة - الأعراف ٢٧**﴾.

قد تظن أن ذلك تخلّف في قصة يوسف وذلك في قوله ﴿**فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه - يوسف ٩٩**﴾ وقوله ﴿**ورفع أبويه على العرش**

وخروا له سجّدا - ١٠٠﴾ فإنه استعمل لفظ الأبوين في موطن الإكرام والإحسان ولم يستعمل لفظ الوالدين.

والحق أنه لم يتخلف بل إن استعمال لفظ (الأبوين) في قصة يوسف هو المناسب وهو أيضا يتفق مع الخط القرآني.

ذلك أنه جاء بلفظ (الأبوين) لأنه في هذه القصة لم يرد ذكر لأم يوسف ولا وصف لحالتها بل كلها تدور حول الأب وأبنائه ويوسف عليهم السلام، فالأب هو المحزون الكظيم وهو الذي فقد بصره حزنا وأسفا كما قال تعالى ﴿**وابيضّت عيناه من الحزن فهو كظيم - ٨٤**﴾ وهو الدائم الذكر له حتى خشي عليه الهلاك كما قال تعالى ﴿**قالوا تالله تفتأ تذكر يوسف حتى تكون حرضا أو تكون من الهالكين ٨٥**﴾ فكان من المناسب تغليب الأب ههنا لا تغليب الوالد.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن قوله ﴿**ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا**﴾ فيه إلماح إلى إكرام الأم ذلك أن السجود للشخص إعظام له فاختار لفظ الأب على الوالد، فإن الابن هو الذي يعظم أبويه في العادة وهنا عظم الأبوان ولدهما بالسجود له وهو خلاف المألوف والمعتاد فغلب لفظ الأب الذي هو دون الأم في حق حسن الصحبة.

ولعله إلماح إلى شيء آخر وهو أن العرش إنما ينبغي للرجال لا للنساء فغلب ذكر الأب والله أعلم.

وربما يحسن الاستطراد هنا قليلا. فقد تقول: ألم يدرك الحزن أم يوسف فلم لم يرد لها ذكر؟

والجواب والله أعلم أن يعقوب هو أبوهم كلهم أما أم يوسف فليست أمهم وإنما هي أم يوسف وأخيه فلا تستطيع أن تؤنبهم وتذكر ذلك لهم على الدوام لما في ذلك من الحساسية فربما أسمعوها ما لا ترضى من القول ولا يكون كلامها بتلك المنزلة عندهم. وهذا من حسن تقديرها لما هي فيه ولذا لم يرد لها ذكر في القصة والله أعلم.

٤- ذكر الأم في هذه التوصية ولم يذكر الأب فقال ﴿**حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين**﴾ وهو إشارة إلى أنها أولى بحسن الصحبة.

٥- قال (وهنا على وهن) فذكر الضعف المستمر المتزايد. ولم يقل (وهنا) فقط ليدل على أن الوهن ليس على وتيرة واحدة بل هو يثقل عليها دائما ويوهنها باستمرار.

٦- ذكر مدة الفصال فقال (وفصاله في عامين) ولم يذكر مدة الحمل ذلك أن الفصال بيد المرأة وهو توجيه إلى تمام مدة الإرضاع. أما الحمل فليس بيد المرأة. ثم إن مدة الحمل قد تتفاوت كما هو معلوم فقد تكون ستة أشهر أو سبعة أشهر أو تزيد على ذلك.

٧- وصاه بالشكر للمنعم الأول وهو الخالق الذي أوجده من العدم وهيأ له أسباب الوجود وهيأ له من يحمله ويرضعه ويتعاهده وهو ضعيف عاجز.

ثم وصاه بالشكر لوالديه لما علم من أمرهما.

ثم أشار إلى أن الحياة لا تنتهي في الدنيا وإنما المصير إلى الله سبحانه وهو إشارة إلى الحياة الآخرة.

وقد قدم الخبر الجار والمجرور على المبتدأ فقال (إليّ المصير) للدلالة على الحصر فإن المصير إليه حصراً لا إلى غيره. وفي هذا إبطال لعقيدة الشرك فإن المصير إليه وحده لا إلى غيره.

* * *

﴿وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا واتّبع سبيل من أناب إليّ ثم إليّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون﴾

* * *

أي وإن بذلا جهدهما لحملك على أن تشرك بالله فلا تطعهما.

وقال (بي) بضمير الإفراد ولم يقل (بنا) لأن الموطن موطن توحيد ونفي الشرك. وفي مثل هذا الموطن لا يستعمل إلا ضمير الإفراد.

وقوله (ما ليس لك به علم) أبطل الشرك من جميع نواحيه. ذلك أن الأشياء على قسمين إما أن يكون له بها علم أو لا يكون له بها علم. فالذي يعلم أنه لا يصلح أن يكون شريكا له هو قد علم به وعلم أنه لا يكون لله شريكا.

وأما الذي ليس له به علم فقد نهى عن اتخاذه شريكا لله. وبذا يكون قد نهى عما له به علم وعما ليس له به علم.

(فلا تطعهما) فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

﴿وصاحبْهما في الدنيا معروفا﴾

* * *

المصاحبة بالمعروف إنما هي في الدنيا أي في الحياة الدنيا وقيل إن المصاحبة بالمعروف إنما هي في أمور الدنيا لا في أمور الدين. جاء في (روح المعاني): «(في الدنيا)... قيل للإشارة إلى أن الرفق بهما في الأمور الدنيوية دون الدينية»[1].

وقال (وصاحبهما في الدنيا معروفا) ولم يقل بمعروف أو بالمعروف كما قال في الأزواج مثلا **﴿فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف - البقرة ٢٣١﴾** ذلك أنه أراد أن تكون المصاحبة هي المعروف بعينه وليست مصاحبة للمعروف أو بمعيته وفي هذا من المبالغة في التوصية بهما ما فيه. فإن المرء قد يزجر زوجته أو ينهرها أو يضربها أو يعضلها مما لا يصح بحال من الأحوال أن يكون مع الوالدين فقال فيهما (وصاحبهما في الدنيا معروفا) أي مصاحبة هي المعروف بعينه.

وقد تقول: لم يرد هذا الأمر فيما يبدو شبيها بهذا الموطن وهو قوله تعالى **﴿ووصينا الإنسان بوالديه حُسْنا وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما إليَّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون - العنكبوت ٨﴾**.

وقوله **﴿ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا حملته أمه كُرْها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن اشكر نعمتك التي أنعمت عليَّ وعلى والديَّ وأن أعمل صالحا ترضاه - الأحقاف ١٥﴾**.

فلم يرد في هاتين الآيتين قوله (وصاحبهما في الدنيا معروفا) فما السبب؟

فنقول: لقد ورد ذلك بتعبير آخر لم يرد في آية لقمان، فقد قال في آية العنكبوت **﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسنا﴾** وقال في الأحقاف **﴿ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا﴾** ولم يرد مثل ذلك في لقمان. فذكر في كل موطن ما لم يذكره في الآخر. فذكر المصاحبة بالمعروف في لقمان وذكر التوصية بالحسن وبالإحسان في آيتي العنكبوت والأحقاف.

---

(١) روح المعاني ٨٧/٢١.

وكل تعبير هو المناسب فيما ورد فيه.

فقوله (وصاحبهما في الدنيا معروفا) أنسب في آية لقمان ذلك لأن السياق في قصة لقمان في المصاحبة والمعاشرة ومعاملات الناس. فقد بدأت الوصية بمصاحبة الأب لابنه وحسن معاشرته وتوجيهه. ثم في أصول معاشرة الناس ومصاحبتهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعدم التكبر عليهم والفخر عليهم والاختيال مما يبغضه الناس من الصفات والأفعال.

لقد شملت هذه الوصية حسن المصاحبة والمعاملة في عموم المجتمع: مصاحبة الأب لابنه ومصاحبة الابن لوالديه ومصاحبته للآخرين ممن يعيش معهم.

ولم يرد مثل ذلك في سياق آيتي العنكبوت والأحقاف فكان الأمر بمصاحبة الوالدين بالمعروف هنا أنسب.

وذكرُ الحسن والإحسان في آيتي العنكبوت والأحقاف أنسب، بل إن ذكر كل لفظة في مكانها أنسب. فذكر الحُسْن في آية العنكبوت أنسب وذكر الإحسان في آية الأحقاف أنسب.

ذلك أنه ذكر في آية لقمان افتراض أن أبويه يجاهدانه على أن يشرك بالله فلم يذكر الإحسان أو الحسن.

وقد تقول: لقد قال في العنكبوت ذلك أيضا فإنه قال ﴿**ووصينا الإنسان بوالديه حسنا وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما**﴾ فما الفرق؟

والجواب أن المجاهدة في قوله ﴿**وإن جاهداك على أن تشرك بي**﴾ أشد منها في قوله ﴿**وإن جاهداك لتشرك بي**﴾.

فإن في قولنا (جاهده على أن يفعل) معنى الحمل على الشيء وشدة المجاهدة وهي أقوى من قولنا (جاهده ليفعل). ونحوه أن تقول (انفقت عليه لينجح) و(انفقت عليه على أن ينجح) فإن الجملة الأولى تفيد أنه أنفق عليه لغرض النجاح أما الثانية فإنها تفيد أنه أنفق عليه باشتراط النجاح فإن النجاح شرط للإنفاق. ونحوه أن تقول (زوجتك ابنتي لتعينني) و(زوجتك ابنتي على أن تعينني) فإن الجملة الأولى تفيد أنه زوجه ابنته لغرض إعانته وليس ذلك اشتراطا عليه. أما الجملة الثانية فإنها تفيد أنه زوّج ابنته بشرط أن يعينه ونحوه قوله تعالى ﴿**قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتيّ هاتين على أن تأجرني ثماني حجج - القصص ٢٧**﴾. جاء في

(التحرير والتنوير)، «قال هنا (على أن تشرك بي) وقال في سورة العنكبوت (لتشرك بي) فأما حرف (على) فهو أدلّ على تمكن المجاهدة أي مجاهدة قوية للاشراك. والمجاهدة شدة السعي والإلحاح»[1].

فذكر الحسن في آية العنكبوت ولم يذكره في لقمان وإنما ذكر ما هو أنسب.

وقد تقول: ولم قال في آية الأحقاف ﴿**ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا**﴾؟ فما الفرق بين آيتي العنكبوت والأحقاف حتى ذكر الحسن في إحداهما والإحسان في الأخرى؟

والجواب أن الأمر ظاهر في سبب الاختلاف بينهما. فإن (الإحسان) أمكن في الإكرام من (الحسن) ذلك أن الإحسان مصدر (أحسن).

تقول: أحسن إليه إحسانا. والحُسْن مصدر (حسُنَ الشيء) أي حسن في نفسه. فالإحسان يتعدى خيره إلى الآخرين تقول: (أحسنت إليه) يعني فعلت له خيرا.

أما (الحسن) فلا يتعدى خيره إلى الآخرين بل هو حسن في نفسه، فتقول (عاملته حُسْنا) أي معاملة حسنة من كلام جميل ولقاء حسن. أما الإحسان فأن تفعل له خيرا. فالإحسان أمكن من الحُسْن في فعل الخير ونفع الآخرين. فما في الأحقاف أكثر إكراما وأكبر نفعا للوالدين وذلك لأكثر من سبب:

١- منها أنه قال (حملته أمه كرها ووضعته كرها) فذكر الحمل والوضع وكلاهما كره.

فقد يحمل الإنسان شيئا كرها ويضعه هينا بيسر. أما ههنا فكان الحمل كرها والوضع كرها. ولا تخفى آلام الوضع عند الولادة.

أما في آية لقمان فإنه ذكر الحمل وقال إنه وهن على وهن ولم يذكر الوضع ومشقته. فما في الأحقاف أشد فإنه ذكر كره الحمل وكره الوضع.

وأما في العنكبوت فلم يشر إلى ذلك.

٢- الوالدان في الأحقاف مؤمنان بدليل قوله تعالى ﴿**قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والديّ**﴾.

والآية وقعت في سياق الأبوين المؤمنين فقد قال بعد هذه الآية ﴿**والذي قال**

---

(١) التحرير والتنوير ٢١/١٦٠.

لوالديه أفٍّ لكما أتعدانني أن أُخرَج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمنْ إن وعد الله حق ١٧ ﴾ فالأبوان هنا مؤمنان يعدانه بالبعث ويدعوانه إلى الإيمان بخلاف آيتي لقمان والعنكبوت من مجاهدتهما له على الشرك.

ولذا لم يذكر في آية الأحقاف (وإن جاهداك على أن تشرك بي).

جاء في (ملاك التأويل): أنه لم يرد في سورة الأحقاف (وإن جاهداك لتشرك بي) أو (على أن تشرك بي) «لأن آية الأحقاف فيمن كان مؤمناً ألا ترى قوله ﴿**أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليَّ وعلى والديَّ وأن أعمل صالحا ترضاه وأصلح لي في ذريتي إني تبت إليك وإني من المسلمين**﴾ إلى ما بعد هذا ولا مدخل هنا للشرك»[1].

فناسب ذكر الإحسان في آية الأحقاف وليس مجرد الحسن.

ثم إن ذكر الحسن والإحسان في آيتي العنكبوت والأحقاف أنسب من جهة أخرى ذلك أنهما ذُكرا في سياق الحسن من الأعمال فقد قال قبل آية العنكبوت ﴿**والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذي كانوا يعملون * ووصينا الإنسان بوالديه حسنا ٧، ٨**﴾.

وقال بعد آية الأحقاف ﴿**أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة ١٦**﴾ فناسب حسن معاملة الوالدين ما حسن من الأعمال. ولم يرد مثل ذلك في سورة لقمان.

فناسب كل تعبير موطنه من كل وجه والله أعلم.

* * *

﴿**واتَّبع سبيل من أناب إليّ**﴾ لا سبيلهما.

* * *

﴿**ثم إليّ مرجعكم**﴾ لا ترجعون إلى غيري. وتقديم الخبر هنا كتقديمه في (إليّ المصير) للحصر. وفيه إبطال للشرك. وقد جمع الضمير في (مرجعكم) لأنه ذكر الابن والوالدين ومن أناب إليه.

* * *

﴿**فأنبئكم بما كنتم تعملون**﴾ أي أخبركم بأعمالكم.

وقال (أنبئكم بما كنتم تعملون) ولم يقل (فأجزيكم) لأنه قد ينبِّىء الإنسان بما عمل ثم يغفر له. ثم إن المؤمن يجزيه ربه بخير مما عمل كما قال تعالى ﴿**من جاء**

(١) ملاك التأويل ٢/٧٦٤.

بالحسنة فله خير منها- النمل ٨٩﴾ وقال: **﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرنّ عنهم سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذي كانوا يعملون - العنكبوت ٧﴾**. ألا ترى أنه عندما ذكر الذين كفروا في آية أخرى من السورة لم يكتف بأن يذكر أنه ينبئهم بما عملوا بل ذكر أنهم يعذبهم بذلك فقال **﴿ومن كفر فلا يحزنك كفره إلينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا إن الله عليم بذات الصدور * نمتعهم قليلا ثم نضطرهم إلى عذاب غليظ ٢٣ - ٢٤﴾**.

وجاء بضمائر المتكلم في الآية بالإفراد (لتشرك بي.. سبيل من أناب إليّ ثم إليّ مرجعكم فأنبئكم) لأن الموطن موطن نفي الشرك وإثبات التوحيد فلا يجمع الضمير في مثل هذه المواطن. ونحوه قوله تعالى **﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسناً وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما إليّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون - العنكبوت ٨﴾**.

وهو قد يأتي بضمير المتكلم مجموعا للتعظيم في غير هذا الموطن وذلك نحو قوله تعالى **﴿يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم إلينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون - يونس ٢٣﴾**.

وقوله **﴿وإمّا نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإلينا مرجعهم - يونس ٤٦﴾** وقوله **﴿قل إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون * متاع في الدنيا ثم إلينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون - يونس ٦٩ - ٧٠﴾**.

* * *

﴿يا بنيّ إنها إن تكُ مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السماوات أو في الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير﴾.

* * *

عاد الآن إلى وصية لقمان لابنه بعد أن اعترض كلامه بوصيته سبحانه بالوالدين فقال (يا بنيّ إنها إن تك...) فكرر نداءه بقوله (يابنيّ) ليعطف قلبه ويصغي إلى ما يقول. ثم ضرب له مثلا يبين فيه قدرة الله وإحاطته بالأشياء فلا يند شيء عنه وعن قدرته بمثقال حبة من خردل يأتي بها الله أينما كانت في السماوات أو في الأرض. والخردل نبات معروف حبه أصغر من السمسم يضرب مثلا في الصغر.

لقد قال (يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل) بحذف النون من (تكن) ثم قال

بعد ذلك (فتكن) بإثبات النون ولعل من أسباب ذلك أنه قال (إنها إن تك مثقال حبة من خردل) فلم يعين مكانها ثم عين مكانها فيما بعد فقال (فتكن في صخرة أو في السماوات أو في الأرض) فإن الأولى أبعد في الوجود أي هباءة تائهة لا مكان لها فحذف النون بخلاف الثانية فإنه عيّن مكانها فأثبت النون والله أعلم[1].

جاء في (البرهان) للزوكشي إن قوله ﴿**وإن تك حسنة يضاعفها - النساء ٤٠**﴾ حذفت النون من (تكن) «تنبيهاً على أنها وإن كانت صغيرة المقدار حقيرة في الاعتبار فإن إليه ترتيبها وتضاعيفها. ومثلها ﴿**يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل**﴾»[2].

ثم إن ثمة قراءة هي (فتكنّ) بكسر الكاف وشد النون وفتحها، وثمة قراءة أخرى وهي (فتكِنْ) بفتح التاء وكسر الكاف وسكون النون من (وكن يكن)[3] وكلتا القراءتين فيها معنى الاستتار ذلك أن معنى (كنّ يكنّ) استتر. ومعنى (وكن الطائر) دخل عشه. والوكن هو عش الطائر. فيكون المعنى: أنها إن تك مثقال حبة من خردل فتستتر في صخرة.

وهذا مما يفسر ثبوت النون في (تكن) وذلك لتعطي معنى الاستتار أيضا. والله أعلم.

وقال (فتكن في صخرة) مع أن الصخرة لابد أن تكون في السماوات أو في الأرض وذلك لأن استخلاص الشيء من باطن الصخرة عسير في العادة.

من المعلوم أنه إذا أراد شخص أن يحفظ شيئا ويصونه من الضياع لا يكتفي أن يضعه في ساحة الدار بل يضعه في غرفة من غرف الدار ويضعه في صندوق أو محفظة، وقد يضع المحفظة داخل صندوق أو خزانة، وقد يضع المحفظة داخل محفظة.

فالصخرة مثلها مثل المحفظة الصغيرة التي يحفظ بها الشيء.

وإذا أردت المبالغة في حفظ الشيء تعمل للمحفظة قفلا يصعب فتحه، وكلما كان الشيء ثمينا أو مهمّا بالغت في حفظه وعدم الوصول إليه. والناس يتفننون في حفظ الأشياء وعدم الوصول إليها. وأمكن شيء في الحفظ أن يودع في مكان أمين ليس له مفتاح ولا يمكن الوصول إليه. وعند ذلك يكون استخراجه عسيراً أو مستحيلاً إلا بإتلاف المحفظة.

---

(١) انظر معاني النحو ١/٢٥٢.

(٢) البرهان ١/٤٠٧ - ٤٠٨.

(٣) ينظر البحر المحيط ٧/١٨٢.

وقد ضرب الله مثلا لذلك بمثقال حبة من خردل في صخرة والصخرة ليس لها مفتاح. وربنا يستخرج هذه الحبة من الصخرة مع أنها ليس لها مفتاح من دون أن يحطم الصخرة.

وقال (في صخرة) ولم يقل (على صخرة) للدلالة على خفائها وأنها في داخلها.

وقال (في الأرض) ولم يقل (على الأرض) ليدل على أنها في باطن الأرض.

ثم قال (يأت بها الله) ولم يقل (يعلمها الله) لأن مجرد العلم لا يدل على القدرة فقد تعلم أن شيئا داخل صندوق أو خزانة ولكنك لا تقدر على فتحه، فقوله (يأت بها الله) يدل على العلم وبالغ القدرة.

وقال ﴿**إن الله لطيف خبير**﴾ أي يتوصل إلى الأشياء الخفية بأمر خفي فلا يحتاج إلى تحطيم الصخرة أو تكسيرها بل يخرجها من داخلها بلطفه وخبرته. والإتيان بالشيء من مثل هذا الحفظ يحتاج إلى خبرة وإلى لطف بحيث يستخرجها من داخلها والصخرة كما هي.

جاء في (التفسير الكبير): «لو قيل أن الصخرة لابد من أن تكون في السماوات أو في الأرض فما الفائدة من ذكرها؟...

خفاء الشيء يكون بطرق منها أن يكون في غاية الصغر، ومنها أن يكون بعيدا، ومنها أن يكون في ظلمة، ومنها أن يكون من وراء حجاب.

فإن انتفت الأمور بأسرها بأن يكون كبيراً قريبا في ضوء من غير حجاب فلا يخفى في العادة. فأثبت الله الرؤية والعلم مع انتفاء الشرائط.

فقوله (إنها إن تك مثقال حبة) إشارة إلى الصغر.

وقوله (فتكن في صخرة) إشارة إلى الحجاب.

وقوله (أو في السماوات) إشارة إلى البعد فإنها أبعد الأبعاد.

وقوله (أو في الأرض) إشارة إلى الظلمات. فإن جوف الأرض أظلم الأماكن. وقوله (يأت بها الله) أبلغ من قول القائل: (يعلمها الله) لأن من يظهر له الشيء ولا يقدر على إظهاره لغيره يكون حاله في العلم دون حال من يظهر له الشيء ويظهره لغيره. فقوله (يأت بها الله) أي يظهرها للإشهاد.

وقوله (إن الله لطيف) أي نافذ القدرة.

(خبير) أي عالم ببواطن الأمور»[1].

إن ضرب هذا المثل بعد قوله (لا تشرك بالله) أنسب شيء لأنه إذا كان الله يأتي بمثقال حبة الخردل من السماوات أو الأرض ومن كل مكان فماذا يفعل الشريك؟ وأين ملكه وما قوته؟ وما قدرته إذا كان لا يستطيع أن يمنع استخلاص هذا الجزء الحقير اليسير؟ ولم الشرك؟!

وهذا من أظهر الحجج على إبطال الشرك وانتفاء الشريك.

لقد جاء لقمان بهذا المثل لابنه ليبين له أنه لا يصح أن يكون لله شريك، ولم يكتف بمجرد النهي وذلك ليقتنع ابنه بما يقول. وفي هذا توجيه للآباء والمرشدين أن لا يوغلوا في الأوامر والنواهي من دون ذكر حجة أو دليل أو تعليل. والله أعلم.

قد تقول: لقد قال هنا **﴿إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السماوات أو في الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير﴾**.

وقال في مكان آخر **﴿وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين - الأنبياء ٤٧﴾**.

فكان بينهما بعض اختلاف في التعبير من ذلك:

١- إن فعل الشرط وجوابه في لقمان مضارعان، وفي الأنبياء ماضيان.

٢- وإن فعل الكينونة في لقمان مسند إلى مؤنث (إن تك).

وفي الأنبياء مسند إلى مذكر (وإن كان مثقال).

٣- ذكر أماكن وجود مثقال الحبة في لقمان ولم يذكرها في الأنبياء.

٤- كما اختلفت خاتمة كل من الآيتين.

فما السبب؟

والجواب أن سياق كل من الآيتين يوضح ذلك.

أما سياقها في لقمان فهو واضح.

وأما في سورة الأنبياء فالآية في الكلام على اليوم الآخر. قال تعالى: **﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من**

(١) التفسير الكبير ١٢١/٩.

خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين﴾.

فاتضح بذلك سبب الاختلاف:

١- أما من حيث الاختلاف في فعل الشرط وجوابه فإن آية لقمان فيما يفعله الإنسان في الدنيا. والدنيا لاتزال باقية والأفعال فيها مستمرة فكان فعل الشرط وجوابه مضارعين.

وأما آية الانبياء فالكلام فيها على موقف من مواقف القيامة وهو موقف الحساب ووزن الأعمال، وقد انقطعت الأعمال وأحضرت للوزن فعبر عن ذلك بالماضي فقال ﴿**وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها**﴾.

٢- وأما الاختلاف في إسناد فعلي الكينونة فإنه قال في آية لقمان (إنها إن تك) فكان اسم (إن) ضميراً مؤنثاً أي الفعلة أو «الخصلة من الإساءة والإحسان لفهمها من السياق»[1] أو ضمير القصة[2].

فكان الفعل مسنداً إلى مؤنث. في حين كان الكلام في الأنبياء على المذكر قال (فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال) أي الشيء فأسند الفعل إلى المذكر.

٣- وأما ذكر أماكن وجود مثقال الحبة في لقمان فذلك لبيان قدرة الله وشمولها ليعرّف لقمان ابنه بذلك ويبطل عقيدة الشرك.

وأما في الأنبياء فالسياق مختلف وهو سياق الحساب ووزن الأعمال وليس ذكر أماكنها.

٤- وأما اختلاف خاتمة كل من الآيتين فسببه واضح أيضا ذلك أن آية الأنبياء في الحساب فقال (وكفى بنا حاسبين).

وفي لقمان في استخلاص مثقال الحبة من أماكن وجودها الخفية فقال (إن الله لطيف خبير).

فناسب كل تعبير موطنه.

وقد تقول: كيف جرى التقديم والتأخير في هذه الآية، فقد ذكر الصخرة أولاً ثم ذكر السماوات بعدها ثم ذكر الأرض فما سبب ذلك؟

---

(١) روح المعاني ٢١/٨٨.

(٢) انظر البحر المحيط ٧/١٨٢.

والجواب أنه ذكر الصخرة أولا، والصخرة قد تكون في السماء وقد تكون في الأرض. فقد تكون في الأجرام السماوية صخور كالقمر والمشتري وغيرهما. وقد تكون صخور سابحة في الفضاء. فذكر الصخرة التي يشترك وجودها في السماء والأرض.

ثم ذكر السماوات وقدمها على الأرض وهو الخط الجاري في السورة فحيث اقترنت السماوات بالأرض قدم السماوات وذلك في أكثر من موطن.

قال تعالى: ﴿**خلق السماوات بغير عمد ترونها وألقى في الأرض رواسي ١٠**﴾.

وقال: ﴿**فتكن في صخرة أو في السماوات أو في الأرض ١٦**﴾.

وقال: ﴿**ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض ٢٠**﴾.

وقال: ﴿**ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله ٢٥**﴾.

وقال: ﴿**لله ما في السماوات والأرض ٢٦**﴾.

وحيث قدم السماوات وأخر الأرض في السورة ذكر بجنب الأرض أموراً تتعلق بالأرض أو بسكان الأرض وذلك نحو قوله تعالى: ﴿**خلق السماوات بغير عمد ترونها وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وبث بها من كل دابة...**﴾.

وقوله: ﴿**فتكن في صخرة أو في السماوات أو في الأرض... يا بني أقم الصلاة..**﴾.

وقوله: ﴿**ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة، ومن الناس من يجادل في الله ...**﴾.

وقوله ﴿**ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون**﴾.

وقوله ﴿**لله ما في السماوات والأرض إن الله هو الغني الحميد. ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام**﴾ فكان تقديم السماوات على الأرض في الآية جاريا على نسق ما ورد في السورة.

* * *

﴿**يا بنيّ أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور**﴾.

* * *

بعد أن نهى لقمان ابنه عن الشرك وبين له أسس العقيدة السليمة أمره بالعبادات وبدأ بأهم العبادات وأوجبها وهي الصلاة وهي العبادة التي لا تسقط عن المكلف بحال من الأحوال وهي أول ما يسأل عنه المرء يوم القيامة. وكرر نداءه المحبب (يا بنيّ) لأن ذلك مظنة الاستجابة.

وقال له (أقم الصلاة) ولم يقل له (صلّ) ذلك لأن إقامة الصلاة تعني الإتيان بها على أتم حال وأكمله من قيام وركوع وسجود وخشوع وقراءة قرآن وذكر.

ثم أمره بعد إقامة الصلاة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فأمره بنوعين من العبادات: ما يتعلق بالنفس وما يتعلق بالمجتمع.

فالصلاة تكميل للنفس، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تكميل للمجتمع. ذلك أن من حق المجتمع على الفرد أن يحفظه ويرسي فيه قواعد الخير والقوة ويجتث منه عناصر الهدم والفساد. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أبرز ما يؤدي إلى ذلك.

ثم قال له (واصبر على ما أصابك) لأنه يعلم أن من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر تعرض للأذى والمكاره. فأمره بالصبر على ما يلقى.

ومن حكمة لقمان أن أمر ابنه بذلك مع علمه أنه قد يصيبه من جراء ذلك أذى ليس بالقليل. وهذا خلاف المعهود من عموم الآباء. فإن الآباء عادة يخشون على أبنائهم ويطلبون منهم عدم التعرض للناس من أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر لأنه قد يلحقهم من جراء ذلك أذى يرهقهم. أما لقمان فأدرك بثاقب حكمته أن بقاء المجتمع وحفظه وصيانته من عوامل التخريب أولى من راحة ابنه وسلامته فحث ابنه ليقوم بهذه المهمة على حبه له وأوصاه بالصبر على ما يصيبه من المكاره. وفي هذا توجيه للآباء عظيم لأن يوجهوا أبناءهم للقيام بهذه المهمة الشاقة ويحثوهم عليها مهما لقوا في سبيل ذلك من عنت وأذى، فإن الخير الذي يعود عليهم وعلى المجتمع من القيام بذلك أعظم بكثير من الأذى الذي قد يلحقهم منه.

﴿**إن ذلك من عزم الأمور**﴾ أي من الأمور الواجبة المقطوعة التي لا ينبغي أن يتراخى المرء فيها أو يتهاون. جاء في (التفسير الكبير): «يعني أن من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يؤذى فأمره بالصبر عليه.

(إن ذلك من عزم الأمور) أي من الأمور الواجبة المعزومة أي المقطوعة»[1].

---

(١) التفسير الكبير ٩/١٢١ - ١٢٢.

وقد تقول: لقد قال هنا ﴿**إن ذلك من عزم الأمور**﴾ فأكده بأن. وقال في موطن آخر ﴿**إن ذلك لمن عزم الأمور - الشورى ٤٣**﴾ فأكده بإن واللام فما الفرق؟

والجواب أن المقامين مختلفان ذلك أنه قال في لقمان ﴿**واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور**﴾ فأمره بالصبر.

وقال في الشورى ﴿**ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور**﴾ فأضاف المغفرة إلى الصبر أي أن تصبر على ما أصابك وتغفر لمن أساء إليك. وهذا أشق على النفس من مجرد الصبر فاحتاج إلى زيادة التوكيد فقال ﴿**إن ذلك لمن عزم الأمور**﴾[1].

* * *

﴿**ولا تصعّر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحا إن الله لا يحب كل مختال فخور**﴾.

* * *

«انتقل لقمان بابنه إلى الآداب في معاملة الناس فنهاه عن احتقار الناس وعن التفخر عليهم. وهذا يقتضي أمره بإظهار مساواته مع الناس وعدّ نفسه كواحد منهم»[2].

فنهاه عن التكبر عليهم والإعراض عنهم.

ومعنى تصعير الخد إمالته عنهم تكبراً وإعراضا.

والمرح هو النشاط مع الزهو والخيلاء «فالمرح مختال في مشيته»[3].

والاختيال «من الخيلاء وهو التبختر في المشي كبرا»[4].

و(مختال) مفتعل من (خالَ) يقال: خال الرجل واختال إذا تكبّر.

والمختال: الصلف المتباهي الجهول المعجب بنفسه[5].

و(اختال) أبلغ من (خال) في التكبر والإعجاب بالنفس لأنه على وزن (افتعل).

---

(١) انظر التعبير القرآني ١٦٩.

(٢) التحرير والتنوير ٢١/١٦٦.

(٣) المحرر الوجيز ١١/٥٠٣.

(٤) روح المعاني ٢١/٩٠.

(٥) ينظر لسان العرب (خول) ١١/٢٢٦ - ٢٢٨.

وإن من معاني (افتعل) المبالغة في معنى الفعل. فالمختال هو المبالغ في التكبر والتباهي والإعجاب بالنفس وفي سائر معاني الوصف. و(الفخور) من الفخر وهو تعداد ما أعطي من مال أو نسب أو غير ذلك والمباهاة في ذلك.

جاء في (روح المعاني): «الفخور من الفخر وهو المباهاة في الأشياء الخارجة عن الإنسان كالمال والجاه ويدخل في ذلك تعداد الشخص ما أعطاه لظهور أنه مباهاة بالمال»[1].

وجاء في (المحرر الوجيز): «قال مجاهد: الفخور هو الذي يعدد ما أعطي ولا يشكر الله تبارك وتعالى. قال وفي اللفظ الفخر بالنسب وغير ذلك»[2].

والفخور على زنة فعول وهو من صيغ المبالغة للدلالة على الإكثار من إظهار ذلك والمبالغة فيه.

وقال ﴿**ولا تمش في الأرض**﴾ ولم يقل (على الأرض) كما قال في وصف عباد الرحمن ﴿**وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا - الفرقان ٦٣**﴾ ذلك أن (في) تفيد الظرفية أي كأنه يريد أن يخرق الأرض برجليه من شدة مرحه كما قال تعالى ﴿**ولا تمش في الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا - الإسراء ٣٧**﴾.

وأما (على) فتفيد الاستعلاء فقال (يمشون على الأرض) وذلك لأنه قال (هونا) أي على مهل بسكينة ووقار. فناسب كل حرف موضعه.

إن الأبنية التي وردت في الآية كلها تفيد المبالغة:

فقوله (ولا تمش في الأرض مرحا﴾ يدل على المبالغة في المرح ذلك أنه جاء بالحال مصدراً وهو يدل على المبالغة.

وقوله (مختال) يدل على المبالغة في الوصف لأن صيغة مفتعل تفيد المبالغة.

وقوله (فخور) يدل على المبالغة في الفخر.

وقد تقول: ولم جاء بالوصفين على المبالغة أفترى أن الذي لا يبالغ في الوصف لا يشمله انتفاء الحب؟

---

(١) روح المعاني ٢١/٩٠.

(٢) المحرر الوجيز ١١/٥٠٣.

والجواب: أنه ليس الأمر على ما توهمت فإخباره أن الله لا يحب المبالغ في الوصف السيّيء لا يعني أنه يحب غير المبالغ وإنما هو إخبار عن الوصف في المقام الذي ورد فيه. فقولك (أنا لا أحب الكذوب) لا يعني أنك تحب الكاذب. وقولك (إني أحب الصدوق) لا يعني أنك لا تحب الصادق.

فقد تقول في مقام (أنا لا أحب الكذوب) وقد تقول في مقام آخر (أنا لا أحب الكاذب). وقد تقول تقول في مقام (أنا أحب الصدوق) وقد تقول في مقام آخر (أنا أحب الصادق) بحسب ما يقتضيه المقام. والبلاغة - كما هو معلوم - إنما هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال. ولذا قال الله مرة ﴿**إن الله لا يحب من كان خوانا أثيما - النساء ١٠٧**﴾ بصيغة المبالغة ﴿**خوّانا**﴾ وقال مرة أخرى ﴿**إن الله لا يحب الخائنين - الأنفال ٥٨**﴾ بصيغة اسم الفاعل لا بصيغة المبالغة.

وأخبر الله عن نفسه مرة فقال ﴿**إن الله غفور شكور - الشورى ٢٣**﴾.

فقال (شكور) بصيغة المبالغة، وقال مرة أخرى ﴿**ومن تطوع خيراً فإن الله شاكر عليم - البقرة ١٥٨**﴾ بصيغة اسم الفاعل بحسب المقام الذي اقتضى كلا منهما.

فإنه قال في سورة النساء ﴿**ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لا يحب من كان خوانا أثيما - ١٠٧**﴾ فقال (يختانون) بوزن (يفتعلون) الذي يفيد المبالغة في الخيانة فقال (خوانا) بصيغة المبالغة.

ثم ذكر صفات هؤلاء الخوانين بقوله ﴿**يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيّتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا * ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلا * ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما * ومن يكسب إثما فإنما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما * ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا ١٠٨ - ١١٢**﴾.

فقال ﴿**إن الله لا يحب من كان خوّانا أثيما**﴾ ولم يقل (خائنا) لأن هؤلاء خوانون أي مبالغون في الخيانة.

في حين قال تعالى في الأنفال ﴿**وإمّا تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين - ٥٨**﴾ فلم يذكر أنهم خانوا وإنما خيفت

منهم الخيانة فقال ﴿**إن الله لا يحب الخائنين**﴾ ولم يقل (إنه لا يحب الخوانين) فإنهم لم يخونوا أصلا. فإذا خان هؤلاء فسيكونون خائنين والله لا يحب الخائنين.

فصفات السوء بعضها أشد من بعض والله يبغضها جميعا ولكن يبغض المبالغ فيها أشد. وصفات الخير بعضها أشد من بعض والله يحبها جميعا ولكنه يحب المكثر منها أشد.

فالذي يصعّر خده للناس ويمشي في الأرض مرحا هو مبالغ في الصفات المذمومة فأخبر أن الله لا يحب المبالغين في الصفات المذمومة. ولو قال (إن الله لا يحب كل خائل فاخر) لم يفهم أن من تقدم مبالغ في الصفات المذمومة. ونحو ذلك أنه قد يبالغ إنسان في الكذب ويكذب مرة بعد مرة فتقول له (أنا لا أحب الكذّاب) إشارة إلى أنه كثير الكذب.

وتقول (أنا لا أحب الكاذب) لمن كذب مرة ولم يعتد الكذب.

لقد جمع الله في قوله ﴿**إن الله لا يحب كل مختال فخور**﴾ بين وصفين أحدهما في السلوك وهو المختال والآخر في القول وهو الفخور.

فأخبر بذلك أنه يبغض الذميم من الفعل والقول.

وهذا جاء بعد قوله ﴿**وأمر بالمعروف وانه عن المنكر**﴾ ذلك لأن الذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، عليه قبل غيره أن يكون متواضعا حسن القول والفعل لا يختال ولا يفخر وهذا من ألزم الأشياء للدعاة والمرشدين.

إن هذا لازم على كل فرد وهو على الدعاة ألزم وأوجب.

قد تقول لقد قال هنا ﴿**إن الله لا يحب كل مختال فخور**﴾ فأكد الجملة بأن وقال في سورة الحديد ﴿**والله لا يحب كل مختال فخور ٢٣**﴾ من دون توكيد فما الفرق؟

والجواب أن المقام مختلف. فإن المقام في لقمان في بيان آداب المعاملات وحسن التصرف مع الناس فقال ﴿**ولا تصعّر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحا إن الله لا يحب كل مختال فخور * واقصد في مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير**﴾.

فنهاه عن الكبر وعن المشي في الأرض مرحا وطلب منه القصد في المشي وعدم رفع الصوت فناسب ذلك قوله ﴿**إن الله لا يحب كل مختال فخور**﴾ بالتوكيد.

وأما في سورة الحديد فليس الكلام على ذلك فهو ليس في بيان آداب المعاملة ولا في العلاقات بين الناس فلم يؤكد ذلك. قال تعالى ﴿**لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور ٢٣**﴾.

ألا ترى أنه لما كان الكلام في سورة النساء على العلاقات بين الناس وإحسان المعاملة لهم أكد التعبير بإنّ كما أكده في لقمان فقال ﴿**واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنُب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا - ٣٦**﴾.

فأمرنا بإحسان المعاملة مع من ذكر من الوالدين وذي القربى واليتامى والمساكين وإحسان المعاملة إلى الجار حتى انتهى إلى ملك اليمين فناسب أن يقول ﴿إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا﴾ بالتوكيد.

فناسب كل تعبير مكانه. والله أعلم.

* * *

﴿**واقصِدْ في مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير**﴾

* * *

﴿**واقصِدْ في مشيك**﴾ أي توسط في المشي بين الإسراع والإبطاء.

والمشي انما يكون بقدر الحاجة فإن احتجت إلى الإسراع أسرعت وإلا فتوسَّط في مشيك ولا يكن سمتك التماوت في المشي فإنه مذموم.

﴿**واغضض من صوتك**﴾ أي اخفض منه. وقال (أغضض من صوتك) ولم يقل (اغضض صوتك) لأنه ليس المطلوب أن يخفض صوته كله فلا يسمع وإنما المطلوب منه بقدر ما يحتاج إليه السامعون فلا يكون أعلى من ذلك فيزعجهم ولا يكون أقرب إلى الهمس فلا يسمعونه.

وهذا كما ترى إشارة إلى التوسط والاعتدال فيما ذكر. جاء في (التفسير الكبير): «لما قال ﴿**ولا تمش في الأرض مرحا**﴾ وعدم ذلك قد يكون بضده وهو الذي يخالف غاية الاختلاف وهو مشي المتماوت الذي يري من نفسه الضعف تزهداً فقال ﴿**واقصد في مشيك**﴾ أي كن وسطا بين الطرفين المذمومين...

﴿**واقصد في مشيك واغضض من صوتك**﴾ إشارة إلى التوسط في

الأفعال والأقوال»[1].

﴿**إن أنكر الأصوات لصوت الحمير**﴾ أي أقبحها فذكّر من يرفع صوته أكثر مما ينبغي بصوت الحمار ونُكْره في النفوس ليغض منه. «فإن قلت: لم وحد صوت الحمير ولم يجمع؟

قلت: ليس المراد أن يذكر صوت كل واحد من آحاد هذا الجنس حتى يجمع وإنما المراد أن كل جنس من الحيوان غير الناطق له صوت. وأنكر أصوات هذه الأجناس صوت هذا الجنس. فوجب توحيده»[2].

فإن قلت: ولم قال هنا (لصوت الحمير) ولم يقل (لصوت الحُمُر) وكلاهما جمع الحمار مع أنه قال في موطن آخر ﴿**كأنهم حُمُر مستنفرة - المدثر ٥٠**﴾ فجمع على الحمُر؟

فنقول: إن القرآن استعمل (الحمير) جمعا للحمار الأهلي واستعمل (الحمُر) جمعا للحمار الوحشي فقال ﴿**والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة - النحل ٨**﴾.

وما عرفه عموم الناس من الأصوات المنكرة صوت الحمر الأهلية وهي التي تعيش معهم فجمعه على الحمير. هذا علاوة على فواصل الآي والله أعلم.

* * *

﴿ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير﴾.

* * *

انتهت وصية لقمان لابنه وبدأ الآن كلام آخر وهو كلام الله يخاطب عباده قائلا ﴿**ألم تروا أن الله سخر لكم...**﴾ وهذا الكلام متصل بكلامه سبحانه قبل الوصية وهو قوله ﴿**خلق السماوات بغير عمد... هذا خلق الله...**﴾.

فذكر هناك خلق السماوات وإلقاء الرواسي في الأرض وبث الدواب وغير ذلك وذكر هنا النعم التي أنعمها الله علينا في السماوات والأرض بتسخير ما فيها لنا وإسباغ النعم علينا فهو الخالق وهو المسخر وهو المفيض بالنعم.

---

(١) التفسير الكبير ١٢٢/٩ - ١٢٣.

(٢) الكشاف ١٨/٥.

وكان المظنون والمتوقع أن معرفة هذا الأمر تدعو الناس إلى عبادته وطاعته سبحانه لكن قسما من الناس مع ذلك كله يجادلون في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير.

إن هذه الآية مرتبطة بأول السورة ذلك أنه قال في أول السورة ﴿**تلك آيات الكتاب الحكيم * هدى ورحمة للمحسنين**﴾ فوصف الكتاب بأنه حكيم وذكر أنه هدى ورحمة للمحسنين. وذكر أن هؤلاء يجادلون بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير.

فقوله (بغير علم) يقابل وصف الكتاب بأنه حكيم.

وقوله (ولا هدى) يقابل وصف الكتاب بأنه هدى.

وقوله (ولا كتاب منير) نفى وجود الكتاب المنير عندهم. وقد أثبته في الإبتداء وأشار إلى آياته فقال ﴿**تلك آيات الكتاب الحكيم**﴾.

وقال (هدى ورحمة للمحسنين) وهؤلاء لم يحسنوا في الجدال لأنهم جادلوا بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير.

وأما الرحمة المذكورة في أول السورة فتقابلها رحمته سبحانه بخلقه في تسخيره لهم ما في السماوات وما في الأرض وإسباغ النعم الظاهرة والباطنة عليهم.

ثم لنلاحظ التعبير في هذه الآية فإنه جاء بأحسن ترتيب.

فقد قال:

(ألم تروا) والخطاب لعموم العقلاء من الخلق ولم يقل (ألم تر) بخطاب المفرد.

وقال (سخر لكم) فذكرنعمته بالتسخير لعموم الخلق.

وقال (ما في السماوات وما في الأرض) فشمل عموم ما فيهما وهذا أعم تسخير وأشمله فلم يقل كما قال في مواطن ﴿**سخر لكم الشمس والقمر**﴾ ﴿**وسخر لكم الانهار**﴾ ﴿**وسخر لكم الليل والنهار**﴾.

وقال (أسبغ) والإسباغ هو الإفاضة في العطاء وغيره، والزيادة في ذلك وليس مجرد العطاء.

وقال (نعمه) فجاء بجمع الكثرة ولم يقل (أنْعُمه) وذلك للدلالة على كثرة النعم.

وقال (ظاهرة وباطنة) للدلالة على شمول النعم بكافة أنواعها. وهو أوسع شمول وأعمه.

وقال (بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير) فأفاض في ذكر مركب الجهل وعناصره.

فأوسع وأفاض في المسخَّر لهم وهم عموم الخلق بقوله (لكم).

وأوسع وأفاض فيما سخره لهم وهو ما في السماوات وما في الأرض.

وأوسع وأفاض في الفعل بقوله (أسبغ).

وأوسع وأفاض في النعم بقوله (نِعَمه).

وأوسع في الشمول والعموم وهو قوله (ظاهرة وباطنة).

وأوسع وأفاض في ذكر عناصر الجهل وهو قوله (بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير).

ثم إن عناصر الجهل هذه تشمل عناصر الجهل الباطن والظاهر.

فقوله (بغير علم) نفى عنهم العلم، والعلم إنما هو في النفوس وهو لا يظهر للرائي وإنما تظهر آثاره أو بعض آثاره فأنت لا تعلم ماذا يحمله الشخص من علم ولا مقداره من مجرد رؤيته، فهو من الأمور الباطنة.

وقوله (ولا هدى) نفى عنهم الهدى. والهدى يكون ظاهراً وباطنا.

فمن الهدى الظاهر الكتب ولذلك سمى القرآن كتب الله هدى، فقد قال ﴿**ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين - البقرة ٢**﴾ وقال ﴿**ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين - النحل ٨٩**﴾.

ومن الهدى الظاهر أدلاَّء الطريق وعلاماته ومنه قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام ﴿**لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى - طه ١٠**﴾. وذكر القرآن النجوم والجبال والسبل للهداية فقال ﴿**وعلامات وبالنجم هم يهتدون - النحل ١٦**﴾ وقال ﴿**وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وأنهارا و سبلا لعلكم تهتدون - النحل ١٥**﴾.

ومن الهدى الباطن توفيق الله للإنسان لاتباع الحق بما يقذفه في قلبه من نور وذلك نحو قوله تعالى ﴿**إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى - الكهف ١٣**﴾ وقوله ﴿**ويزيد الله الذين اهتدوا هدى - مريم ٧٦**﴾ وقوله ﴿**ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها - السجدة ١٣**﴾ وقوله ﴿**إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء - القصص ٥٦**﴾. فهذا توفيق من الله ونور يقذفه في قلب من يشاء من عباده فيهتدي أو يزداد هدى.

وقوله (ولا كتاب منير) نفى وجود الكتاب المنير عندهم والكتاب ظاهر مقروء.

فنفى عنهم كل عناصر العلم والهداية ما ظهر منها وما بطن.

وقد تدرج في ذكر العناصر من الباطن إلى المشترك إلى الظاهر.

ثم وصف الكتاب بأنه منير لأن هؤلاء قد يرجعون إلى كتب غير منيرة مثل ذلك الذي يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله، أو يرجعون إلى الكتب المحرفة فهذه الكتب لا تهدي الضال. جاء في (التفسير الكبير): «قال في الكتاب (ولا كتاب منير) لأن المجادل منه من كان يجادل من كتاب ولكنه محرف مثل التوراة بعد التحريف. فلو قال (ولا كتاب) لكان لقائل أن يقول: لا يجادل من غير كتاب. فإن بعض ما يقولون فهو في كتابهم ولأن المجوس والنصارى يقولون بالتثنية والتثليث من كتابهم فقال (ولا كتاب منير) فإن ذلك الكتاب مظلم»[1].

إن المجادلة في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير أنكر المجادلات وهي منكرة في العقول كإنكار صوت الحمير في الآذان أو أشد نكرا. ومن لطيف الموافقات أن تكون هذه الآية بعد قوله ﴿**إن أنكر الأصوات لصوت الحمير**﴾.

* * *

﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا أوَ لو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير﴾.

* * *

أراد أن يبين ضلالهم وجهلهم وقلة فهمهم وإدراكهم فلم يقل (وإذا قيل لهم اتبعوا سبيلنا) أو ما عندنا، أو كتابنا لئلا تأخذهم العزة بالإثم بل قال ﴿**وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله**﴾ الله الذي خلقهم وسخر لهم ما في السماوات وما في الأرض وأسبغ عليهم نعمه.

وقال (إذا قيل لهم) ولم يذكر فاعلا معينا لأنه لا يتعلق غرض بذكره ولئلا يظن أن رفضهم بسبب هذا القائل ولو كان القائل غيره لم يكن جوابهم كذلك. بل يكون هذا جوابهم أيا كان القائل.

قالوا ﴿**بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا**﴾ فجعلوا آباءهم بإزاء الله سبحانه.

إنهم لم يقولوا (لو نعلم أن هذا أنزله الله لاتبعناه) ولو قالوا ذلك لكان معهم

---

(١) التفسير الكبير ١٢٤/٩.

حديث آخر ولعذرهم السامع حتى يقيم عليهم الحجة. ولكنهم آثروا اتباع آبائهم على ما أنزل الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير.

ثم قال تعالى ﴿**أوَ لو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير**﴾.

وهذا السؤال تعجيب من حالهم ذلك أن كل معتنق فكرة أو دعوة أو عقيدة يبتغي بذلك عاقبة حسنة ومآلا سعيدا. وقد ذكر أمرين كل واحد منهما ينبغي الفرار منه. فقد ذكر أن الشيطان هو الذي يدعوهم إلى ذلك، وأن عاقبة من اتبعه عذاب السعير. فكيف يتبعونه ولا يتبعون ما أنزل الله؟

وهذا إهابة بكل عاقل منهم لأن ينجو بجلده مما هو عليه ويفر منه إلى الله ويسلم وجهه إليه سبحانه.

* * *

﴿**ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى وإلى الله عاقبة الأمور**﴾.

* * *

أكثر ما وردت متصرفات الفعل (أسلم) في القرآن الكريم متعدية باللام نحو قوله ﴿**أسلمت لرب العالمين - البقرة ١٣١**﴾ وقوله ﴿**وأمرت أن أسلم لرب العالمين - غافر ٦٦**﴾ وقوله ﴿**وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له - الزمر ٥٤**﴾. ولم يرد متعديا بإلى إلا في آية لقمان هذه.

وقيل في الفرق بين قولنا (أسلمت إليه) و(أسلمت له) أن (أسلم اليه) يأتي بمعنى الإعطاء وبمعنى التفويض، تقول (أسلمت إليه الشيء) أي دفعته إليه، وتقول (أسلمت وجهي إليه) أي فوضت أمري إليه.

وأما (أسلم له) فمعناه انقاد له واستسلم له، ومعناه أيضا جعل نفسه سالماً له أي خالصا له.

جاء في (لسان العرب): «أسلم إليه الشيء دفعه...

الإسلام والاستسلام الانقياد... يقال فلان مسلم وفيه قولان: أحدهما هو المستسلم لأمر الله والثاني هو المخلص لله العبادة»[1].

وجاء في (الكشاف): «فإن قلت: ما له عدّى بإلى وقد عدّى باللام في قوله (بلى من أسلم وجهه لله)؟

(١) لسان العرب (سلم).

قلت: معناه مع اللام جعل وجهه وهو ذاته ونفسه سالما لله أي خالصا له. ومعناه مع (إلى) أنه سلم إليه نفسه كما يسلّم المتاع إلى الرجل إذا دفع إليه. والمراد التوكل عليه والتفويض إليه»[1].

وجاء في (روح المعاني): «﴿**ومن يسلم وجهه إلى الله**﴾ بأن فوض إليه تعالى جميع أموره وأقبل عليه سبحانه بقلبه وقالبه. فالإسلام كالتسليم التفويض. و(الوجه) الذات. والكلام كناية عما أشرنا إليه من تسليم الأمور جميعها إليه تعالى والإقبال التام عليه عز وجل. وقد يعدى (الإسلام) باللام قصداً لمعنى الإخلاص[2]».

وعلى هذا يكون معنى:

أسلم إليه الشيء دفعه إليه. وأسلم إليه الأمر أي فوّضه إليه. ومعنى (أسلم له) انقاد له واستسلم له وأخلص له.

وورد الفعل (أسلم) مع (إلى) متعديا إلى مفعول به، قال تعالى ﴿**ومن يسلم وجهه إلى الله**﴾ والظاهر أن الأصل في نحو هذا الاستعمال أن يتعدى إلى مفعول به.

وأما مع اللام فقد جاء متعديا إلى مفعول به وغير متعدٍّ إلى مفعول به. كقوله تعالى في المتعدي ﴿**فقل أسلمت وجهي لله - آل عمران ٢٠**﴾.

وقوله في غير المتعدي ﴿**وأمرت أن أسلم لرب العالمين - غافر ٦٦**﴾ وقوله ﴿**وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له - الزمر ٥٤**﴾.

وقد يرد الفعل وحده من دون حرف جر ولا مفعول به كقوله تعالى ﴿**قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا - الحجرات ١٤**﴾. وقوله ﴿**فمن أسلم فأولئك تحرّوا رشدا - الجن ١٤**﴾.

وقد ورد الفعل (يسلم) في آية لقمان معدى بإلى دون اللام لأكثر من سبب.

من ذلك أن هذه الآية جاءت بعد قوله تعالى ﴿**وإذا قيل لهم اتّبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا...**﴾ والاتّباع معناه في الأصل السير خلف المتّبَع. فقولك (اتبعت فلانا) أي سرت خلفه مقتديا به. فمن اتبع شخصا فكأنه يسلم إليه قياده ويدفعه إليه. فالكفرة أسلموا إلى الشيطان قيادهم واتبعوا آباءهم.

---

(٢) الكشاف ١٩/٥.

(٣) روح المعاني ٩٥/٢١.

والمؤمنون أسلموا إلى الله وجوههم أي أنفسهم كما يدفع القياد إلى من يقود.

والوجه معناه الذات والنفس. وذكر الوجه لأن الوجه أكرم شيء ظاهر في الجسم.

هذا وجه.

والوجه الآخر أن (أسلم إليه) بمعنى فوّض الأمر إليه وتوكل عليه ذلك أن الإنسان أكثر ما يشعر بالحاجة إلى تفويض أمره إلى الله عند الشدائد والنوازل فإنه يخشى أن تعصف به العواصف وتغرقه سيول النوازل فيشعر بالحاجة الملحة إلى عاصم يحفظه وإلى الاستمساك بما يثبته فقال ﴿**فقد استمسك بالعروة الوثقى**﴾.

وأما مآل هذه الأمور التي يخشاها وما تنكشف عنه فإلى الله أمرها وحسبه أن يستمسك بالعروة الوثقى إلى أن يستبين قضاء الله فيها (وإلى الله عاقبة الأمور).

فقوله تعالى في الآية السابقة ﴿**وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا**﴾ اقتضى أن يقول (ومن يسلم وجهه إلى الله) بمعنى تسليم النفس إليه.

وقوله ﴿**فقد استمسك بالعروة الوثقى وإلى الله عاقبة الأمور**﴾ اقتضى أن يقول (من يسلم وجهه إلى الله) بمعنى تفويض الأمر إليه.

فقد اقتضى هذا الفعل من وجهين والله أعلم.

وقد تقول: لقد قال في سورة البقرة ﴿**بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ١١٢**﴾ فعدى الفعل (أسلم) باللام وعداه في لقمان بإلى كما علمنا فما الفرق؟

فنقول هناك أكثر من سؤال في هاتين الآيتين وليس هذا السؤال وحده، من ذلك:

١- أنه قال في لقمان (ومن يسلم) بالمضارع.

وقال في البقرة (من أسلم) بالماضي.

٢- وقال في لقمان (إلى الله) بالتعدية بإلى.

وقال في البقرة (لله) بالتعدية باللام.

٣- وقال في لقمان (فقد استمسك بالعروة الوثقى).

ولم يقل مثل ذلك في آية البقرة.

٤- وقال في لقمان (وإلى الله عاقبة الأمور).

وقال في البقرة (فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)

فلم ذلك؟

فنقول إن كلا من هذه السؤالات يحتاج إلى جواب.

أما ذكر الفعل مضارعا في لقمان وماضيا في البقرة فذلك أن معنى الفعل في لقمان كما ذكرنا تسليم الوجه إلى الله وتسليم القياد إلى من أمر الله باتباعه ودفعه إليه.

ومعناه أيضا تفويض أموره إليه.

والأمور التي تحتاج إلى الاتباع متعددة متجددة، والأمور التي تشعر بالحاجة إلى تفويضها إلى الله متعددة متجددة فجاء بالفعل مضارعا كما ذكرنا في قوله تعالى ﴿**ومن يشكر...**﴾ وذلك أن فعل الشرط يأتي غالبا في القرآن ماضيا فيما يقل تكراره أو مظنة أنه يقع مرة واحدة، ويؤتى به مضارعا فيما يتكرر وقوعه.

أما في البقرة فقد جاءت الآية رداً على قول اليهود والنصارى ﴿**وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى**﴾ فقال تعالى راداً عليهم ﴿**تلك أمانيّهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين * بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون**﴾ أي بلى يدخلها المسلم. فالدخول في الإسلام يحصل مرة ولا يتكرر كل يوم وإنما تتكرر الأعمال التي يقوم بها المسلم فإذا شهد المرء بالشهادتين دخل الإسلام وقد أسلم.

أما الأحداث التي يفوضها المرء إلى الله فهي متكررة متجددة مستمرة، فجاء بالفعل مضارعا في لقمان وماضيا في البقرة.

وأما التعدية بإلى واللام فقد ذكرنا معناهما وذكرنا الفرق بينهما فمعنى (يسلم وجهه إلى الله) يفوض أمره إلى الله ويتوكل عليه ولذا كان جواب الشرط (فقد استمسك بالعروة الوثقى وإلى الله عاقبة الأمور).

ومعنى (أسلم وجهه لله) دخل في الإسلام ومعناه أيضا استسلم لأمر الله وانقاد له وجعل نفسه سالماً لله أي خالصا له ولذا كان جواب الشرط ﴿**فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون**﴾.

فـ (أسلمت لله) أعلى من (أسلمت إلى الله) لأنه جعل نفسه سالماً أي خالصا له لم يترك من نفسه شيئا لغير الله كما قال تعالى: ﴿**ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سَلَما لرجل هل يستويان مثلا - الزمر ٢٩**﴾ أي خالصا له من الشراكة.

ولذا - والله أعلم - أخبر الله عن نبيه وخليله إبراهيم حين قال له ربه أسلِمْ أنه قال (أسلمت لرب العالمين - البقرة ١٣١﴾ باللام. وقال الله لخاتم الرسل والنبيين ﴿**قل إني نهيت آن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البينات من ربي وأمرت أن أسلم لرب العالمين - غافر ٦٦**﴾. وأمره أيضا أن يقول ﴿**وأمرنا لنسلم لرب العالمين - الأنعام ٧١**﴾ وأمره مرة أخرى أن يقول ﴿**فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن - آل عمران ٢٠**﴾.

وقالت ملكة سبأ ﴿**وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين - النمل ٤٤**﴾. كل ذلك باللام.

فلما كان الفعل (أسلم له) أتم واكمل كان الجواب أعلى وأتم فقال ﴿**فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون**﴾. جاء في (التفسير الكبير) إن «(من أسلم لله) أعلى درجة ممن يسلم إلى الله. لأن (إلى) للغاية واللام للاختصاص. يقول القائل: أسلمت وجهي إليك أي توجهت نحوك وينبىء هذا عن عدم الوصول لأن التوجه إلى الشيء قبل الوصول. وقوله (أسلمت وجهي لك) يفيد الاختصاص ولا ينبىء عن الغاية التي تدل على المسافة وقطعها للوصول. إذا علم هذا فنقول: في البقرة قالت اليهود والنصارى (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) فقال الله رداً عليهم ﴿**تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم - البقرة ١١١**﴾ ثم بين فساد قولهم بقوله تعالى ﴿**بلى من أسلم وجهه لله - البقرة ١١٢**﴾»[1].

وقد تقول: لقد أخر الجار والمجرور عن الفعل (أسلم) في مواطن وقدمهما على الفعل في بعض المواطن فقد قال تعالى في سورة الزمر مثلا ﴿**وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له - الزمر ٥٤**﴾. فأخر الجار والمجرور عن الفعل (أسلموا) في حين قال في سورة الحج. ﴿**فله أسلموا - الحج ٣٤**﴾ بتقديم الجار والمجرور على الفعل فما السبب؟

---

(١) التفسير الكبير ١٢٥/٩.

عدنان بن عبد السلام الأسعد

والجواب أن للتقديم والتأخير ولاشك سببا يدعو إليه. ونحن هنا لا نريد أن نستقصي كل الآيات التي ورد فيها الفعل (أسلم) لبيان ذلك ولكن أقول بإيجاز إن قسما من الآيات لا يصح فيها التقديم وذلك كما في قوله ﴿**وأمرت أن أسلم لرب العالمين**﴾ وقوله ﴿**وأمرنا لنسلم لرب العالمين**﴾ لما فيه من تقديم الصلة على الموصول فلا يصح أن نقول (وأمرت لرب العالمين أن أسلم) لما فيه من تقديم الجار والمجرور على (أن)، وما تعلق به متأخر عنها فلا يصح أن يعمل ما بعد أن فيما قبلها.

وكذلك القول في (وأمرنا لنسلم) فإنه على تقدير (أن).

وأما فيما يجوز فيه التقديم والتأخير فنقول إنه في مقام التوحيد يقدم الجار والمجرور على الفعل لقصد الحصر. أما في غير مقام التوحيد فيؤخره إلا إذا اقتضى غير ذلك سبب آخر وأضرب لك مثلا يوضح ذلك في آيتي الحج والزمر اللتين ذكرناهما.

قال تعالى في سورة الحج ﴿**فإلهكم إله واحد فله أسلموا وبشر المخبتين**﴾.

وقال في الزمر ﴿**قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم * وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون - الزمر ٥٣ - ٥٤**﴾.

فقدم الجار والمجرور (فله) على الفعل (أسلموا) في آية الحج لأنه في مقام التوحيد فقد قال ﴿**فإلهكم إله واحد**﴾ فقدم الجار والمجرور لحصر الإسلام له.

وليس كذلك الأمر في الزمر فإنه ليس في مقام ذكر التوحيد ولكن السياق في ذكر المسرفين في الذنوب ومغفرة الله لها. فلم يقدم الجار والمجرور لأن المقام لا يقتضي ذاك والله أعلم.

* * *

﴿**وهو محسن**﴾ أي من يسلم وجهه إلى الله في حالة اتصافه بالإحسان فقد استمسك بالعروة الوثقى. فهذا الأمر ينطبق على من هو متصف بالإحسان دون من لم يتصف به كما قال رسول الله ﷺ (تعرّف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة). قال تعالى ﴿**إن رحمة الله قريب من المحسنين - الأعراف ٥٦**﴾ وقال ﴿**وإن الله لمع المحسنين - العنكبوت ٦٩**﴾.

وقد تقول: لقد قال الله في آية لقمان ﴿**فقد استمسك بالعروة الوثقى**﴾.

وقال في البقرة ﴿**فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها - ٢٥٦**﴾ فزاد في البقرة (لا انفصام لها) على ما في لقمان فما السبب؟

والجواب أن سياق كل آية من الآيتين يوضح السبب. فقد قال تعالى في سورة البقرة ﴿**لا إكراه في الدين قد تبيّن الرشد من الغيّ فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم - ٢٥٦**﴾.

فذكر في آية البقرة الكفر بالطاغوت. والكفر بالطاغوت قد يلحق صاحبه الأذى والعنت فإن (الطاغوت) هو المبالغ في الطغيان والتعدي، والطاغوت كل رأس في الضلال والإضلال من الشياطين والإنس والأصنام فقال (لا انفصام لها) مبالغة في حفظ من يستمسك بها وليس السياق في مثل ذلك في لقمان فلم يحتج إلى مثل ما ذكر في آية البقرة. فكل تعبير مناسب لما ورد فيه.

وقال (فقد استمسك) ولم يقل (استمسك) من دون (فقد) أي لم يقل (ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن استمسك) ذلك أن (قد) للتحقيق والمعنى أنه تحقق استمساكه بالعروة الوثقى وحصل. ولو لم يأت بـ (قد) لاحتمل أن يكون ذلك في المستقبل ذلك أن الفعل الماضي إذا وقع فعلاً للشرط أو جوابا له فالغالب أن يكون للاستقبال وذلك نحو قولك (إن درست نجحت) فإن ذلك للاستقبال وكقولك (من يكفر بالله أدخله النار) فالفعل (أدخله النار) يفيد الاستقبال مع أنه ماض. فجاء بـ (قد) للدلالة على أن الاستمساك بالعروة الوثقى قد حصل لمن يسلم وجهه إلى الله.

وقال (استمسك) ولم يقل (أمسك) للدلالة على المبالغة في الإمساك.

ووصف العروة بأنها (الوثقى) ولم يقل (الوثيقة) للدلالة على أنها أوثق العرى وليس ثمة عروة أوثق منها.

﴿**وإلى الله عاقبة الأمور**﴾ قدم الجار والمجرور للحصر لأن عاقبة الأمور إليه وحده. جاء في (روح المعاني): «وتقديم (إلى الله) للحصر رداً على الكفرة في زعمهم مرجعية آلهتهم لبعض الأمور»[1].

---

(١) روح المعاني ٢١/٩٥.

* * *

﴿ومن كفر فلا يحزنْك كفره إلينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا إن الله عليم بذات الصدور﴾.

* * *

نود أن نذكر طرفا من الملاحظات التعبيرية في هذه الآية:

١- قال تعالى (ومن كفر) فجاء بفعل الشرط ماضيا بعد قوله تعالى في الآية السابقة. (ومن يسلم وجهه) وقد كان فعل الشرط مضارعا.

وهذا التعبير نظير قوله تعالى في آية سابقة **﴿ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غني حميد﴾** فجاء بفعل الشرط الأول مضارعا (يشكر) وجاء بفعل الشرط الثاني وهو قوله (كفر) ماضيا. وقد ذكرنا سبب مجيء الفعل في قوله (ومن يسلم) مضارعا. أما قوله (من كفر) فهو نظير ما ذكرناه في قوله تعالى **﴿ومن كفر فإن الله غني حميد﴾** فلا نعيد القول فيه.

٢- قال (فلا يحزنْك كفرُه) فجعل الكفر فاعلاً والمخاطب مفعولا به، والمعنى لا تحزن لكفره. وقد جاء بالتعبير على هذه الصورة لأكثر من سبب من ذلك أنه نهى الكفر أن يحزن رسول الله فكأن الكفر يريد أن يحزن رسول الله فنهاه الله أن يفعل ذلك رأفة برسوله واشفاقا عليه فكأنه قال: أيها الكفر لا تحزن رسولي. وذلك أن المنهي إنما هو الفاعل. تقول (لا يضربْ أخوك خالدا) فالمنهي عن الضرب أخوك.

هذا إضافة إلى ما فيه من التعبير المجازي فكأن الكفر ذات عاقلة تريد أن تحزن رسول الله فنهاه الله عن ذلك.

ولو قال (لا تحزن لكفره) لم يؤد هذا المعنى.

٣- جاء بالفاء في قوله (فلا يحزنك كفره) وهذه الفاء هي الرابطة لجواب الشرط وقد جاء فيها تنصيصا على أن (من) في قوله (من كفر) اسم شرط ولو لم يأت بالفاء لاحتمل أن تكون (من) اسما موصولا.

فأفاد مجيء الفاء العموم أي كل من كفر لأن أسماء الشرط تفيد العموم. أما الاسم الموصول فهو من المعارف وقد يراد به شخص معين أو أشخاص بأعيانهم فلا يشمل العموم. تقول (من زارني أكرمته) و(زارني من أحبه)، وقد يراد به الجنس أحيانا.

أما اسم الشرط فيراد به العموم فجاء بالفاء للدلالة على ذلك.

٤- قال (إلينا مرجعهم) بضمير الجمع الذي يفيد التعظيم في (إلينا). وقد قال في آية سابقة من السورة (ثم إليّ مرجعكم) بضمير الإفراد ذلك أن الآية السابقة في موطن النهي عن الشرك (لا تشرك بالله... وإن جاهداك على أن تشرك بي...) فأفرد للدلالة على الوحدانية في حين لم يكن المقام ههنا كذلك فجاء بضمير التعظيم.

وقد قدم الجار والمجرور (إلينا) الذي هو الخبر على المبتدأ لإفادة الحصر أي إلينا مرجعهم لا إلى غيرنا.

٥- قال (إلينا مرجعهم) ولم يقل (ثم إلينا مرجعهم) كما قال في آية سابقة من السورة وهو قوله ﴿**ثم إليّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون**﴾ وذلك لإرادة تقريب المرجع إليه سبحانه. وذلك أن (ثم) تفيد المهلة والتراخي فلم يذكرها هنا.

وقد قال في الآية السابقة (ثم إلي مرجعكم) فجاء بـ (ثم) لأكثر من سبب:

من ذلك أنه قال ﴿**وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس به علم فلا تطعهما**﴾ والمجاهدة قد تستغرق وقتا طويلا.

وقال ﴿**وصاحبهما في الدنيا معروفا**﴾ فأمر بمصاحبتهما بالمعروف وإن امتدت الحياة بهما.

وقال ﴿**واتبع سبيل من أناب إليّ**﴾ فأمر بذلك مهما امتدت الحياة وطالت.

فناسب ذلك ذكر (ثم).

وليس السياق في مثل ذلك ههنا.

٦- قال (فننبئهم) بضمير الجمع للتعظيم وقال في آية سابقة (فأنبئكم) بضمير الإفراد لما ذكرناه من أن الموطن السابق موطن النهي عن الشرك.

وقال (فننبئهم) بالفاء ولم يقل (ثم ننبئهم) لإرادة التعقيب بالتنبيء من دون مهلة وأنه يكون بعد الرجوع إلى الله. ولعله إشارة إلى حساب القبر.

وقد تقول: ولكنه قال في مواطن أخرى ﴿**ثم ينبئكم بما كنتم تعملون - الأنعام ٦٠**﴾.

وقال ﴿**ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون - الأنعام ١٥٩**﴾.

وقال ﴿**وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون - المائدة ١٤**﴾. وغيره. فلم ذاك؟

والجواب أن ذلك بحسب السياق. فقد يقتضي المقام ذكر (ثم) وقد يقتضي ذكر الفاء.

أما قوله ﴿**ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون**﴾ فذلك أن سياق الكلام في الدنيا ولم يذكر رجوعهم إلى الله. قال تعالى ﴿**إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون - الأنعام ١٥٩**﴾. فأمهل التنبيء.

وأما قوله ﴿**وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون - المائدة ١٤**﴾.

فالكلام أيضا على من هو في الدنيا ولاتزال مدة طويلة بينهم وبين التنبيء.

قال تعالى ﴿**ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذُكِّروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون - المائدة ١٤**﴾

فقد قال (وأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة) وهذه مدة طويلة تستغرق عمر الدنيا كلها فجاء بـ (سوف).

وأما قوله ﴿**ثم ينبئكم بما كنتم تعملون - الانعام ٦٠**﴾.

فالسياق مبني على الإمهال والتأخير وعدم الاستعجال قال تعالى ﴿**قل إني على بينة من ربي وكذبتم به ما عندي ما تستعجلون به - الأنعام ٥٧**﴾.

وقال ﴿**قل لو أن عندي ما تستعجلون به لقضي الأمر بيني وبينكم - الأنعام ٥٨**﴾.

وقال ﴿**حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرّطون. ثم رُدّوا إلى الله مولاهم الحق - الأنعام ٦١ - ٦٢**﴾.

فإنه ذكر مدة وإمهالاً بين مجيء الموت وردّهم إلى الله. فبعد أن قال (توفته رسلنا) قال (ثم رُدّوا إلى الله) ولم يقل (فرُدّوا إلى الله).

فالسياق مبني على الإمهال فناسب ذكر (ثم) دون الفاء.

٧- قال (بما عملوا) بالماضي المنقطع وقال في آية سابقة من السورة (بما كنتم تعملون) بالماضي المستمر وذلك لأن السياق في الآية السابقة في الاستمرار: استمرار المجاهدة وتطاولها. واستمرار المصاحبة بالمعروف، واستمرار الاتباع لسبيل المنيبين إلى الله.

هذا علاوة على أنه قال في الآية السابقة (ثم إليّ مرجعكم).

و(ثم) تفيد المهلة والتراخي وفي ذلك استمرار العمل، فناسب كل ذلك استمرار العمل في الماضي.

في حين قال في هذه الآية (ومن كفر)... (إلينا مرجعهم) فليس فيها استمرار فناسب الماضي المنقطع.

٨- قال (إن الله عليم...) ولم يقل (إننا نعلم) ونحوه كما قال في (إلينا) و(فننبئهم) فرجع إلى المفرد بعد الجمع. وهذا شأن التعبير في القرآن فإنه حيث ذكر ضميره تعالى بلفظ الجمع للتعظيم لابد أن يذكر قبل ذلك أو بعده ما يدل على الإفراد حتى يُعلم أنه واحد.

٩- قال (إن الله عليم بذات الصدور) ولم يقل (ومن كفر فإن الله عليم به) وذلك لإفادة الشمول. ولو قال (فإن الله عليم به) لقصر علمه على من كفر فلما قال (عليم بذات الصدور) أطلق شمول علمه بالنفوس عامة فدخل في علمه هؤلاء وغيرهم.

هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى أن (ذات الصدور) تعني خفايا النفوس فقال (إن الله عليم بذات الصدور) ليشمل الخفايا ولو قال (عليم به) لم يدل على أنه يعلم الخفايا.

وقال (بذات الصدور) ولم يقل (بذات صدورهم) ليشمل علمه ما في النفوس عموما وليس ما في نفوسهم خاصة.

١٠- إن قوله (فننبئهم بما عملوا) يشمل العلم بالأعمال الظاهرة. وقوله (عليم بذات الصدور) يشمل خفايا النفوس

فشمل علمه ما ظهر وما خفي.

١١- قال (عليم) ولم يقل (عالم) للدلالة على المبالغة في علمه بما في النفوس.

١٢- وأكد ذلك بـ (إن) للدلالة على تأكيد هذا العلم الواسع. والله أعلم.

﴿نمتّعهم قليلاً ثم نضطرّهم إلى عذاب غليظ﴾.

* * *

قوله (قليلا) يحتمل أنه وصف للمصدر المحذوف أي مفعول مطلق بمعنى نمتعهم تمتيعا قليلا، ويحتمل أنه وصف للزمان المحذوف أي ظرف زمان بمعنى نمتعهم زمانا قليلا. وقد حذف الموصوف ليشمل المعنيين أي نمتعهم تمتيعا قليلا زمانا قليلا وهو من التوسع في المعنى. فلو قال (نمتعهم تمتيعا قليلا) لانحصرت القلة في التمتيع، ولو قال (نمتعهم زمانا قليلا) لانحصرت القلة في الزمان فحذف الموصوف ليشمل المعنيين جميعا والله أعلم.

﴿ثم نضطرهم إلى عذاب غليظ﴾

وصف العذاب بأنه غليظ تنزيلا للعذاب في منزلة الأشياء الملموسة وهو مجاز.

وقد تقول: لقد قال في البقرة **﴿ومن كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير - ١٢٦﴾**.

وبين التعبيرين أوجه اختلاف منها:

١- أنه قال في لقمان (نمتعهم قليلا ثم نضطرهم) بضمير الجمع للكفرة وهو المفعول به (هم) في الفعلين.

وقال في البقرة (فأمتعه قليلا ثم أضطره) بضمير الإفراد وهو الهاء في الفعلين مع أنه قال في الآيتين (ومن كفر).

٢- أسند الفعل في لقمان إلى ضمير الجمع المستتر وهو الفاعل وتقديره (نحن) في الفعلين.

وأسنده في البقرة إلى الفاعل المفرد (فقال فأمتعه قليلا ثم أضطره) وهو ضمير مستتر تقديره (أنا) في الفعلين.

فيكون كل من الفاعل والمفعول به جمعا في لقمان ومفرداً في البقرة.

٣- قال في لقمان **﴿إلينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا إن الله عليم بذات الصدور﴾**. ولم يقل مثل ذلك في البقرة.

٤- جعل جواب الشرط في لقمان **﴿فلا يحزنك كفره ...﴾**.

وجعل جواب الشرط في البقرة **﴿فأمتعه قليلا﴾**.

٥- قال في لقمان ﴿**ثم نضطرهم إلى عذاب غليظ**﴾.

وقال في البقرة ﴿**ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير**﴾.

فما سبب هذا الاختلاف؟

فنقول: إن سياق كل من الآيتين يوضح سبب ذلك.

أما آية لقمان فقد ذكرنا سياقها.

وأما آية البقرة فهي ﴿**وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمناً وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلاً ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير**﴾.

فنقول الآن: أما التعبير عن الكفرة بضمير الإفراد في البقرة وبضمير الجمع في لقمان وأعني بذلك المفعول به في الفعلين فذلك أن الكلام في البقرة على أهل بلد واحد وهو مكة وذلك أن إبراهيم عليه السلام دعا لأهل مكة بقوله ﴿**رب اجعل هذا بلداً آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم...**﴾ فالكلام على من كفر من أهل مكة خاصة.

وأما في لقمان فالكلام عام.

ومن كفر من أهل مكة بالقياس إلى الكفار في عموم أهل الأرض قلة جداً فعبر عن القلة بضمير المفرد وعن الكثرة بضمير الجمع. وهناك سبب آخر نذكره في موضعه.

وأما إسناد الفعل في البقرة إلى ضمير الإفراد وفي لقمان إلى ضمير الجمع وأعني بذلك الضمير المستتر في الفعلين وهو الفاعل فذلك لما ذكرناه من أن ضمير التعظيم يسبقه أو يليه ضمير الإفراد فكان ما في البقرة واقعا بعد ضمير الجمع للتعظيم (وإذ جعلنا البيت... وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل) فناسب الإفراد بعده.

أما في لقمان فقد وقع بعد الإفراد (وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله... ومن يسلم وجهه إلى الله... وإلى الله عاقبة الأمور) فجاء بضمير الجمع للتعظيم.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنه أضاف البيت إلى نفسه فقال (أن طهرا بيتي للطائفين...) فناسب أن يتولى بنفسه أهل بيته وحرمه فعبر عن ذلك بضمير الإفراد.

وهناك سبب آخر نذكره في موطنه.

وأما أنه لم يقل في البقرة كما قال في لقمان ﴿**إلينا مرجعهم فننبئهم بما**

عملوا...﴾ وإنما قال مباشرة ﴿**فأمتعه قليلا**﴾ فذلك لأن ذلك جواب عن دعوة إبراهيم عليه السلام ﴿**ارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر**﴾ فالأمر يتعلق بالرزق وليس بالتبليغ ولذا جعل الجواب التمتيع.

أما في لقمان فانه جعل الجواب (فلا يحزنك كفره) لأنه في التبليغ. ومن ناحية أخرى أن الكفار حاضرون في زمن الرسول معاندون له فقال (فلا يحزنك كفره).

وأما المذكورون لإبراهيم بقوله (ومن كفر) فإنهم لم يخلقوا بعد فلا يناسب أن يقول (فلا يحزنك كفره).

وأما قوله في لقمان (ثم نضطرهم إلى عذاب غليظ) وقوله في البقرة (ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير) فذلك أنه ذكر العذاب في البقرة لمن كفر من أهل بلد الله الحرام. والسيئة في الحرم تتضاعف كما أن الحسنة فيه تتضاعف. فالذي يكفر وهو في بلد الله الحرام ليس كمن يكفر خارج البلد الحرام. والذي يعصي ربه في البلد الحرام ليس كمن يعصيه في مكان آخر. ولذلك قال فيمن كفر من أهل البلد الحرام (ثم اضطره إلى عذاب النار وبئس المصير) والتصريح بالتعذيب بالنار أشد من التهديد بالعذاب الغليظ. فإنك قد تقول: سأعذبك عذابا غليظا ولا تعني أنك ستحرقه بالنار حتما.

ومما يدل على ذلك أيضا إسناد الفعل إليه بضمير الإفراد (أمتع... أضطره) فإن التهديد بذلك أشد من قوله (نمتع، نضطر) وذلك لأنه كأنه يتولاه بنفسه.

ومما يدل على ذلك أيضا أنه ذكر الكافر بضمير الإفراد وهو الهاء. والتعبير بالإفراد أشد تهديداً ووعيداً من تهديد الجمع لأنه يعني أنه يتولى من كفر واحداً واحدا فيعذبه. والوحدة في نفسها عذاب وقد أضاف إليها عذاب النار.

فالتهديد والتعذيب لمن كفر في البلد الحرام أشد من عدة نواح منها:

١- أنه أسند ذلك إلى نفسه بضمير الإفراد فكأنه يتولى التعذيب بنفسه.

٢- أنه صرح بعذابهم في النار وبئس المصير.

٣- وأنه ذكر الكفار بضمير الإفراد فكأنه يعذب كل واحد بمفرده فلا يرى معه أحداً فيكون التعذيب بالنار والوحدة. نعوذ بالله من ذلك جميعا. والله أعلم.

* * *

﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولُنَّ الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون﴾.

* * *

قال تعالى (ولئن سألتهم) باللام الموطئة للقسم ولم يقل (وإن سألتهم)، ويؤتى بهذه اللام للدلالة على التوكيد وأن الكلام معها بمنزلة القسم بل هو قسم عند النحاة. وهذا يدل على أنهم يعلمون يقينا أن الذي خلق السماوات والأرض إنما هو الله لا يشكوّن في ذلك ولا يترددون في الإجابة، ولذا أجاب بما يجاب به القسم (ليقولنّ الله) باللام ونون التوكيد.

وقال (ليقولنّ الله) والتقدير (ليقولن خلقهن الله) غير أنه لم يذكر الفعل (خلقهن) إيجازا.

إن كل الآيات التي سألهم فيها: من خلق السماوات والأرض أو من خلقهم قال الله فيها (ليقولن الله) من دون أن يقول (خلقهن الله) أو (خلقنا الله) إلا آية واحدة ذكر فيها الفعل وهي قوله **﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم - الزخرف ٩﴾**.

فقال (خلقهن العزيز العليم).

إن المعنى معلوم سواء ذكر الفعل أم لم يذكر لتقدم ما يدل عليه غير أنه يحذف إذا أراد الإيجاز ويذكر إذا أراد أن يتوسع في الكلام ويؤكد.

وقد ذكر الفعل في آية الزخرف لأنه أراد أن يتوسع في الكلام على الخلق فقال:

﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم * الذي جعل لكم الأرض مهداً وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون * والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون * والذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون * لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين - ٩-١٣﴾.

فذكر الفعل (خلقهن) لأنه ذكر بعده ما يتعلق بالخلق.

أما الآيات التي لم يذكر فيها الفعل (خلق) في الجواب فإنه لم يتحدث عن الخلق

بعدها وقد لا يقول (غير الحمد لله). وإليك بيان ذلك.

قال تعالى ﴿**ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون - العنكبوت ٦١**﴾ ولم يذكر شيئا عن الخلق. وقال بعدها ﴿**الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له إن الله بكل شيء عليم**﴾ فذكر بعدها ما يتعلق بالرزق لا بالخلق.

وقال: ﴿**ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون - لقمان ٢٥**﴾. وانتقل بعدها إلى أمر آخر غير الخلق فقال ﴿**لله ما في السماوات والأرض إن الله هو الغني الحميد ٢٦**﴾. فذكر الملك ولم يذكر الخلق وليس من اللازم أن يكون المالك خالقا فقد يملك الشخص أشياء ليس هو خالقها أو صانعها.

وقال: ﴿**ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله**﴾ ولم يذكر بعدها شيئا يتعلق بالخلق وإنما انتقل إلى ما يعبدونه من دون الله فقال ﴿**قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون - الزمر ٣٨**﴾.

وقال في موطن آخر من سورة الزخرف ﴿**ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون - الزخرف ٨٧**﴾ ولم يذكر شيئا يتعلق بالخلق وإنما قال بعدها ﴿**وقيله يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ٨٨**﴾.

فناسب ذكر (خلقهن) في آية الزخرف التاسعة دون بقية الآيات والله أعلم.

* * *

﴿**قل الحمد لله**﴾ لأن الحجة قامت عليهم ولزمتهم وأبرأت نفسك أمام الله، وقل الحمد لله الذي هدانا للحق ولم نكن مثلهم فنكون ممن يدعوهم الشيطان إلى عذاب السعير. وقل الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض فهو مستحق الحمد كله ومستحق العبادة وحده.

* * *

﴿بل أكثرهم لا يعلمون﴾

لا يعلمون أن الذي خلق السماوات والأرض هو وحده المستحق للعبادة وأنه لا شريك له.

إنهم يعلمون شيئا مهما وهو أن الله هو الذي خلق السماوات والأرض ولكن لا يعلمون ماذا ينبني على هذا العلم. إنهم كمن يعلم البديهيات ولا يعلم ما ينبني عليها.

مثلهم في ذلك - ولله المثل الأعلى - مثل من يعرف أباه وأنه هو الذي رباه وأنفق عليه وأغدق عليه النعم وأنه لايزال يتعهده وينفق عليه ولكنه مع ذلك لا يعلم أن عليه أن يطيعه ويشكره فيطيع ويشكر من لا فضل له عليه ولا منّة ولا نعمة بل هو يطيع عدوه وعدو والده، وقد ذكّره أبوه بما يعلم وماذا عليه من الحقوق تجاهه فأبى عليه مع كل ذلك.

فأي جحود هذا وما قيمة العلم بفضل أبيه عليه؟!

جاء في (روح المعاني): «قل الحمد لله» على إلزامهم وإلجائهم إلى الاعتراف بما يوجب بطلان ما هم عليه من إشراك غيره وتعالى به جل شأنه في العبادة التي لا يستحقها غير الخالق والمنعم الحقيقي...

(بل أكثرهم لا يعلمون) إن ذلك يلزمهم. وفيه إيغال حسن كأنه قال سبحانه: وإن جهلهم انتهى إلى أن لا يعلموا أن الحمد لله»[1].

قد تقول: لقد قال في لقمان ﴿**بل أكثرهم لا يعلمون**﴾ فنفى عنهم العلم.

وقال في سورة العنكبوت ﴿**بل أكثرهم لا يعقلون**﴾ فنفى عنهم العقل. والذم بعدم العقل أشد من الذم بعدم العلم ذلك أن نفي العقل يعني المساواة بالبهائم. فإن ذا العقل يتعلم أما فاقد العقل فلن يتعلم فما سبب هذا الاختلاف؟

والجواب أن السياق في كل من الموطنين يوضح ذلك.

قال في لقمان: ﴿**ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون**﴾.

وقال في العنكبوت: ﴿**ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون * الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له إن الله بكل شيء عليم * ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون - العنكبوت ٦١-٦٣**﴾.

(١) روح المعاني ٢١/٩٦.

ومن النظر في النصين نرى أنه سألهم في لقمان سؤالا واحدا وهو: من خلق السماوات والأرض؟

وسألهم في العنكبوت عدة سؤالات: من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر؟ ومن نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها؟

وأجابوا عن كل ذلك أنه الله.

فمعرفتهم بكل ذلك مع عدم إيمانهم بوحدانيته تعالى دليل على عدم عقلهم. فإنهم يؤمنون بكل المسلمات الأساسية للتوحيد ومع ذلك لم يستطيعوا الإيمان به أي بالتوحيد.

ومعنى هذا أنه ليس عندهم من العقل ما يترقون به من المسلمات إلى النتائج الظاهرة، ولو كان عندهم شيء من العقل لأدركوا أن من يفعل ذلك كله هو المستحق بأن يفرد بالعبادة منزها عن الشريك.

أما في لقمان فإن السؤال الذي سألهم إياه هو أحد السؤالات التي سألها في العنكبوت فكان الأمر أيسر فرماهم بما هو أيسر وهو نفي العلم دون العقل. والله أعلم.

* * *

﴿لله ما في السماوات والأرض إن الله هو الغني الحميد﴾

* * *

قدم الجار والمجرور (لله) الذي هو الخبر على المبتدأ وهو قوله (ما في السماوات) للحصر أي أن ما في السماوات والأرض لله حصراً وليس لغيره.

لقد ذكر هنا أن له ما في السماوات والأرض وقد ذكر قبل هذه الآية أنه خلق السماوات والأرض فقال **﴿خلق السماوات بغير عمد ترونها وألقى في الأرض رواسي...﴾** وقال **﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾** فدل ذلك على أن له السماوات والأرض وما فيهن. فإنه قد يملك الإنسان ما في الظرف ولا يملك الظرف والعكس صحيح فقد يملك الظرف ولا يملك ما فيه فذكر في هذه الآية والتي قبلها أن له الظرف وما فيه أي له السماوات والأرض وما فيهن.

لقد دلّ بهذه الآية وما قبلها أن الله مالك السماوات والأرض ومالك ما فيهما.

ودل قوله **﴿سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض﴾** وقوله **﴿إنها إن**

تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السماوات أو في الأرض يأت بها الله﴾ على أنه المتصرف فيهما فدل على أنه المالك لهما ولما فيهما والمتصرف فيهما فهو الغني الحميد.

* * *

﴿إن الله هو الغني الحميد﴾

ذكر هذا بعد قوله **﴿ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن...﴾**.

وقوله **﴿ومن كفر فلا يحزنك كفره﴾** وهذا نظير ما مر من قوله **﴿ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غني حميد﴾**.

فإن قوله **﴿ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن...﴾** نظير قوله **﴿ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه﴾**، وقوله **﴿ومن كفر فلا يحزنك كفره﴾** نظير قوله **﴿ومن كفر فإن الله غني حميد﴾**.

و(الحميد) كما ذكرنا معناه المحمود على جهة الثبوت فهو المحمود في غناه والمحمود في كل شيء. وهو مناسب لقوله (قل الحمد لله). فمن له الحمد هو الحميد.

إن قوله **﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾** وقوله **﴿لله ما في السماوات والأرض﴾** مناسبان لاسمه (الغني).

وقوله **﴿قل الحمد لله﴾** مناسب لاسمه (الحميد).

فارتبط ذلك بما سبق أجل ارتباط وأحسنه.

جاء في (التفسير الكبير): «إن السماوات وما فيها والأرض وما فيها إذا كانت لله ومخلوقة فالكل محتاجون فلا غني إلا الله فهو الغني المطلق. وكل محتاج فهو حامد لاحتياجه إلى من يدفع حاجته فلا يكون الحميد المطلق إلا الغني المطلق. وعلى هذا يكون الحميد بمعنى المحمود»[1].

وقد تقول: لقد قال هنا **﴿إن الله هو الغني الحميد﴾**.

وقال في سورة الحج **﴿له مافي السماوات وما في الأرض وأن الله لهو الغني الحميد ٦٤﴾** فزاد اللام وأدخلها على ضمير الفصل فقال (لهو الغني) فما سبب ذلك؟

---

(١) التفسير الكبير ٩/١٢٧.

والجواب أنه فصّل في الملك في سورة الحج ما لم يفصل في لقمان فقال (له ما في السماوات وما في الأرض) فذكر (ما) مع السماوات ومع الأرض وليس التعبير كذلك في لقمان فإنه لم يكرر (ما). والتكرار يفيد التوكيد والتوسع في الكلام فأكد التعبير ووسعه بزيادة اللام في الحج.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنه قال في لقمان ﴿**لله ما في السماوات والأرض إن الله هو الغني الحميد**﴾ فجعل ملكه للسماوات والأرض دليلا على غناه.

وأما في الحج فقال ﴿**له مافي السماوات ومافي الأرض وإن الله لهو الغني الحميد**﴾ فجاء بالواو فاصلة بين الغنى والملك فذكر أن له مافي السماوات ومافي الأرض وزاد عليه وصف الغني، فلو زالت السماء والأرض لكان غنياً حميداً بغيرهما بل لكان هو الغني الحميد.

وهو كما تقول: (فلان يملك مائة دار وألف بستان إنه غني) فجعلت غناه في ذلك أو جعلت ذلك دليلا على غناه.

وتقول (فلان يملك مائة دار وألف بستان وإنه غني) أي هو غني من دون ما ذكرت من الملك، فلو ذهبت مائة الدار وألف البستان لم يؤثر ذلك في غناه.

فذكر في الحج ما هو أوسع وأدل على الغنى فناسب زيادة اللام.

قد تقول: لقد يقول الله أحيانا ﴿**لله ملك السماوات والأرض - آل عمران ١٨٩، المائدة ١٧، المائدة ١٨ ...**﴾ أو ﴿**لله ملك السماوات والأرض وما فيهن - المائدة ١٢٠**﴾.

ويقول أحيانا أخرى (لله مافي السماوات والأرض) فما الفرق؟

والجواب إن قوله (لله ملك السماوات والأرض) يفيد أنه الملك والحاكم والمسخر لهن، فإن (المُلك) بضم الميم من الحكم. قال الله على لسان فرعون ﴿**أليس لي مُلك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي - الزخرف ٥١**﴾.

وأما قوله (لله مافي السماوات والأرض) فيفيد التملك، فهي مملوكة له وهو المالك لهن فدل ذلك أي قوله (له مافي السماوات والأرض) وقوله (لله ملك السماوات والأرض) على أنه المالك والملك كما قال تعالى (مالك الملك) فهو مالكهما وملكهما لا مالك غيره ولا ملك سواه فهو الغني الحميد.

* * *

﴿**ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحرُ يمدّه من بعده سبعة**

أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم﴾.

* * *

لما ذكر أن الله له ما في السماوات والأرض لربما ظن ظان أن هذا جميع ملكه فجاء بعده بما يدل على أنه لا حدود لملكه وخزائنه وقدرته فقال لو أن كل شجرة في الأرض بريت أقلاما والبحر يمده من بعده سبعة أبحر يكتب بها ما نفدت كلمات الله وعجائب قدرته. جاء في (التفسير الكبير): «لما قال تعالى ﴿**لله ما في السماوات والأرض**﴾ وكان ذلك موهما لتناهي ملكه لانحصار مافي السماوات ومافي الأرض فيهما وحكم العقل الصريح بتناهيهما بين أن في قدرته وعلمه عجائب لا نهاية لها فقال ﴿**ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام**﴾ ويكتب بها والأبحر مداد لا تفنى عجائب صنع الله»[1].

وجاء في (الكشاف): «فإن قلت: لم قيل (من شجرة) على التوحيد دون اسم الجنس الذي هو شجر؟

قلت: أريد تفصيل الشجر وتعقبها شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة إلا قد بريت أقلاما.

فإن قلت: الكلمات جمع قلة والموضع موضع التكثير لا التقليل فهلا قيل كلم الله؟

قلتَ: معناه إن كلماته لا تفي بكتبتها البحار فكيف بكلمه؟»[2].

وجاء في (البحر المحيط): «وفي هذا الكلام من المبالغة في تكثير الأقلام والمداد ما ينبغي أن يتأمل وذلك أن الأشجار مشتمل كل واحدة منها على الأغصان الكثيرة وتلك الأغصان كل غصن منها يقطع على قدر القلم فيبلغ عدد الأقلام في المتناهي ما لا يعلم به ولا يحيط إلا الله تعالى»[3].

﴿إن الله عزيز حكيم﴾

إنه عزيز بقدرته التي لا تحد وعلمه الذي لا ينتهي وخزائنه التي لا تنفد، حكيم لا يصدر فعله إلا عن حكمة.

---

(١) التفسير الكبير ١٢٧/٩.

(٢) الكشاف ٢١/٥ – ٢٢.

(٣) البحر المحيط ١٨٧/٧.

وقد تقول: لقد قال ههنا (إن الله عزيز حكيم) وقال في آية سابقة من السورة (وهو العزيز الحكيم) بتعريف الاسمين الكريمين فلم ذاك؟

والجواب أن الآية السابقة إنما هي في الآخرة قال تعالى ﴿**إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم * خالدين فيها وعد الله حقا وهو العزيز الحكيم ٨، ٩**﴾. ومن المعلوم أنه لا يبقى آنذاك عزيز إلا هو ولا حاكم إلا هو. لقد كان الناس في الدنيا يرون أشخاصاً أعزة ويرون ملوكا وحكاما يتداولون الملك والحكم أما في الآخرة فيرى الخلق جميعا مؤمنهم وكافرهم أن لا عزيز إلا هو ولا ملك إلا هو كما قال تعالى ﴿**الملك يومئذ لله - الحج ٥٦**﴾، فقال (وهو العزيز الحكيم) أي لا عزيز غيره ولا حكيم فناسب التعريف.

وقد تقول: ولِمَ لم يؤكد ذلك بإن فيقول (إنه هو العزيز الحكيم) كما أكده في الآية هذه؟

فنقول: ليس في ذلك الوقت أحد يشك أو ينكر عزة الله وحكمه وحكمته بل كلهم يرى ذلك ويسلم به فلا حاجة إلى التوكيد بخلاف ما في الدنيا فناسب كل تعبير موضعه، والله أعلم.

* * *

﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة إن الله سميع بصير﴾

* * *

ارتبطت هذه الآية بما قبلها وبما بعدها أحسن ارتباط وأوثقه.

فإنّ خلق الناس من كلمات الله.

وإن بعثهم من كلمات الله.

وإن خلقهم كنفس واحدة من كلمات الله.

وإن بعثهم كنفس واحدة من كلمات الله التي لا تنفد.

كما ارتبطت بخاتمة الآية السابقة.

فإن الخالق عزيز حكيم ذلك أن الخالق له العزة. فالمخلوقات كلها من صنعه وأنها طائعة لأمره فارتبط ذلك باسم العزيز.

والخالق حكيم. حكيم في خلقه وصنعه. وهو خلقهم لحكمة أرادها كما قال تعالى ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون - الذاريات ٥٦**﴾ وقال ﴿**الذي**

خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا- الملك ٢﴾ فارتبط باسمه الحكيم فهو خلقهم بحكمة وخلقهم لحكمة فهو حكيم في الصنع وحكيم في الغرض الذي خلقهم من أجله.

والذي يبعث الخلائق للحساب والجزاء عزيز حكيم.

فإنه عزيز لأنه يجازي ويعاقب ويعذب ولا رادّ لأمره.

وهو حكيم بمعنى الحكمة وبمعنى الحكم. فإن البعث ومحاسبة الخلائق كل ذلك لحكمة واضحة بينة فإنه ليس من الحكمة أن يترك عباده هملا من دون حساب تعالى الله عن ذلك كما قال ﴿**أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون * فتعالى الله الملك الحق - المؤمنون ١١٥ - ١١٦**﴾.

وهو حكيم بمعنى الحكم لأنه سيحاكمهم ويحكم بينهم كما قال تعالى ﴿**أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون - الزمر ٤٦**﴾.

وقد ارتبطت الآية بما بعدها وهو قوله ﴿**وسخر الشمس والقمر كل يجري الى أجل مسمى**﴾ وهذا الأجل المسمى هو الذي يبعث الله الخلائق فيه. وهم يجرون كجري الشمس والقمر إلى ذلك اليوم.

كما ارتبطت بجو السورة التي شاع فيها ذكر الخلق والبعث.

فقد قال ﴿**خلق السماوات بغير عمد ترونها ١٠**﴾ وقال ﴿**هذا خلْق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه ١١**﴾ وقال ﴿**ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله ٢٥**﴾.

هذا في الخلق.

وأما البعث فهو شائع في السورة من أولها إلى آخرها كما سبق أن ذكرنا. فقد قال في أول السورة ﴿**وهم بالآخرة هم يوقنون**﴾.

وقال في آخرها ﴿**يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده... إن الله عنده علم الساعة**﴾.

وارتبطت بمقاصد السورة وهي عبادة الله وتثبيت عقيدة اليوم الآخر وآداب السلوك وإحسان العمل.

فالذي يخلق يستحق العبادة دون من سواه، وإذا كان يخلق الخلق كنفس

واحدة كانت العبادة له ألزم.

والذي يبعث الخلق يستحق العبادة دون من سواه، وإذا كان يبعثهم كنفس واحدة كانت العبادة له ألزم.

والغرض من الخلق إنما هو العبادة وإحسان العمل، وإحسان العمل من العبادة كما قال تعالى ﴿**الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا - الملك ٢**﴾.

والبعث إنما هو للجزاء على العمل.

* * *

﴿إن الله سميع بصير﴾

قد تقول: أليس من الأولى أن يقال ههنا ﴿**إن الله على كل شيء قدير**﴾؟ فنقول: إن الآية التي تساق قد تحتمل أكثر من خاتمة فيمكن أن تجعل (إن الله على كل شيء قدير) خاتمة لكثير من الآيات في السورة فكان من الممكن أن تجعل خاتمة لقوله ﴿**خلق السماوات بغير عمد ترونها...**﴾ وقوله ﴿**ألم تروا أن الله سخر لكم مافي السماوات ومافي الأرض...**﴾ وقوله ﴿**ولو أن مافي الأرض من شجرة أقلام...**﴾ وغيرها. وقد تحتمل خواتيم أخرى. وكذلك الأمر في السور الأخرى. ولكن اختيار الخاتمة ينبغي أن يكون مناسبا للسياق الذي وردت فيه الآية والغرض الذي ذكرت من أجله. والآية ينبغي ألا تؤخذ بمفردها بل ينبغي أن توضع في سياقها الذي وردت فيه لتفهم مقاصدها واختيار ألفاظها وتعابيرها.

فينبغي أن ننظر مثلا هل الآية واردة في سياق بيان القدرة الإلهية وسعتها، أو هي واردة في بيان الحكمة أو في بيان التفضل والنعمة أو في بيان الغنى أو بيان الصفات الإلهية الأخرى أو في بيان موقف الإنسان من ذلك، إلى غير ذلك من الأغراض.

ولأضرب مثلا على ذلك بإنزال الماء من السماء وإخراج الزرع والفواكه والحبوب به.

فهذا يمكن أن يساق في بيان قدرة الله، ويمكن أن يساق في بيان نعمة الله على الإنسان والحيوان. ويمكن أن يساق في بيان الاستدلال على البعث والنشور. ويمكن أن يساق في بيان جحود الإنسان لنعمة ربه. واختيار الخاتمة ينبغي أن يكون موافقا للغرض الذي وردت من أجله الآية.

وهذا يجري في حياتنا اليومية كثيرا فقد تذكر أمراً لكن الغرض من ذكره يختلف، فقد تذكر مثلا حادثة غريبة تدل على كسل شخص ولكن قد تذكر الحادثة لبيان صفة هذا الشخص أو للتندر منه أو لبيان أن هذا الشخص لا ينبغي أن يكون في المكان الذي عهد به إليه أو أنه سيفرط في المسألة التي أنيطت به أو غير ذلك، ثم يكون التعقيب بعد ذلك مناسبا للغرض الذي أوردت من أجله الحادثة.

وهكذا ينبغي أن نتأمل في خواتيم الآي وسبب ورودها على هذا النحو دون ذاك. فإن ذلك يهدينا إلى مقاصد التعبير وأغراضه في القرآن الكريم وستنكشف لنا أمور في غاية الدقة وحسن الاختيار[1].

وقد ارتبطت خاتمة الآية ههنا بسياق الآية أحسن ارتباط واوثقه. فإن الآية هي ﴿**ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة إن الله سميع بصير**﴾.

فابتدأت بالخلق والبعث وختمت بالسمع والبصر.

والخالق لابد أن يكون سميعا بصيرا.

والذي يبعث الخلائق من مدافنها لابد أن يكون سميعا بصيرا.

والخالق الذي يخلق عباده ليعبدوه وليبلوهم أيهم أحسن عملا لابد أن يكون سميعا لأقوالهم بصيراً بأعمالهم.

والذي يبعثهم ليحاسبهم على أقوالهم وأفعالهم لابد أن يكون سميعا لما قالوه في الدنيا ولما يحتجون به في الآخرة، بصيرا بهم وبأعمالهم وبما أعدّ لهم، وأنه لا يندّ عنه من الخلائق أحد فلا يبقى أحد من دون بعث ولا حساب.

ثم إن أعمال الإنسان منها ما يسمع ومنها ما يبصر ومنها ما يضمر.

فقال ههنا (إن الله سميع بصير) فشمل ما يسمع وما يبصر وما يضمر.

ذلك أن (البصير) ههنا يحتمل أن يكون من معنى الرؤية ويحتمل أن يكون من معنى البصيرة كما قال تعالى ﴿**بل الإنسان على نفسه بصيرة - القيامة ١٤**﴾.

وقال ﴿**قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة - يوسف ١٠٨**﴾ ومنه قوله تعالى ﴿**وأفوّض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد - غافر ٤٤**﴾.

---

(١) انظر مبحث فواصل الآي في كتابنا (التعبير القرآني).

وقوله ﴿**إن الله بما تعملون بصير - البقرة ٢٣٧**﴾.

فقوله (سميع) يشمل ما يسمع.

وقوله (بصير) يشمل ما يبصر وما يضمر. هذا إضافة إلى أنه قال في آية سابقة ﴿**إن الله عليم بذات الصدور**﴾ فذكر ما يضمر تنصيصا، فشمل كل ما يسمع ويبصر ويضمر.

لقد قال ﴿**إن الله سميع بصير**﴾ ولم يقل (إن الله هو السميع البصير) ذلك أن معنى (هو السميع البصير) المتفرد بالسمع والبصر، غير أنه قد أثبت السمع والبصر لخلقه. قال تعالى ﴿**ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السماوات ومافي الأرض..**﴾ وقال ﴿**ألم تر أن الله يولج الليل في النهار...**﴾.

وقال ﴿**ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمة الله...**﴾.

فأثبت الرؤية لهم.

وقال ﴿**ولى مستكبراً كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرا**﴾ فأثبت له السمع لكنه يعمل نفسه كأنه لم يسمعها. وقد وضع الله الأذنين للسمع.

وقال: ﴿**ومن الناس من يجادل في الله بغير علم...**﴾ وهذا إثبات للسمع فالمجادل يسمع ولاشك.

وقال: ﴿**وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا**﴾ وهذا إثبات للسمع أيضا فإنهم ردوا على القول.

وقال: ﴿**ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله**﴾.

فأجابوا عن السؤال.

وكل هذا إثبات للسمع.

فأثبت الرؤية والسمع لخلقه. فكان ما قاله أولى.

ثم إنه قدم السمع على البصر وهو شأن أكثر ما ورد في القرآن الكريم، وقد ذكرنا تعليلا لذلك في كتابنا (التعبير القرآني) فلا نعيد القول فيه[1].

---

(١) انظر التعبير القرآني باب (التقديم والتأخير).

﴿ألم تر أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري إلى أجل مسمى وأن الله بما تعملون خبير﴾.

* * *

ذكر في السورة أولاً خلق السماوات وذكر ما يتعلق بالأرض من إلقاء الرواسي وغيرها فقال **﴿خلق السماوات بغير عمد ترونها وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم...﴾**.

ثم ذكر تسخير ما فيهما على العموم فقال: **﴿ألم تروا أن الله سخر لكم مافي السماوات ومافي الأرض﴾**.

ثم ذكر في هذه الآية وما بعدها تسخير بعض ما فيهما فقال: **﴿ألم تر أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر﴾**.

وقال **﴿ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمة الله...﴾** جاء في (التفسير الكبير): «يحتمل أن يقال إن وجه الترتيب هو أن الله تعالى لما قال **﴿ألم تروا أن الله سخر لكم مافي السماوات وما في الأرض﴾** على وجه العموم ذكر منها بعض ما هو فيهما على وجه الخصوص بقوله **﴿يولج الليل في النهار﴾** وقوله **﴿وسخر الشمس والقمر﴾** إشارة إلى ما في السماوات. وقوله بعد هذا **﴿ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمة الله﴾** إشارة إلى ما في الأرض»[1].

لقد قال ههنا (ألم تر) بخطاب المفرد وقال في آية التسخير الأولى (ألم تروا أن الله سخر لكم) بخطاب الجمع ذلك أن سياق الكلام في الآية الأولى في خطاب الجمع فقد قال **﴿خلق السماوات بغير عمد ترونها وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم﴾** فقال (ترونها) ثم قال (بكم) على خطاب الجمع ثم قال **﴿هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه﴾** فقال (أروني) بخطاب الجمع فناسب فيها خطاب الجمع.

أما هذه الآية أعني **﴿ألم تر أن الله يولج الليل...﴾** فقد جاءت في سياق خطاب المفرد فقد قال **﴿ومن كفر فلا يحزنك كفره﴾** فقال (فلا يحزنك) بخطاب المفرد. ثم قال **﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض﴾** فقال (سألتهم)

(١) التفسير الكبير ٩/١٢٩.

بخطاب المفرد. ثم قال (قل الحمد لله) فقال (قل) بخطاب المفرد فناسب خطاب الإفراد. واستمر في خطاب المفرد بعد ذلك فقال ﴿**ألم تر أن الفلك تجري في البحر**﴾.

وقد تقول ولكنه خاطب الجمع قبل هذه الآية فقال ﴿**ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة**﴾.

فنقول: لا يصح هنا خطاب المفرد فلا يصح أن يقال (ما خلقك ولا بعثك إلا كنفس واحدة) فإنه نفس واحدة.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أنه لما ذكر ما في السماوات وما في الأرض على العموم خاطب العموم فقال ﴿**ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض**﴾ ولما ذكر بعض ما فيها خاطب المفرد فقال ﴿ألم تر أن الله...) فناسب العموم العموم، وناسب التخصيص الإفراد والله أعلم.

* * *

﴿يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخَّر الشمس والقمر﴾

بدأ بالليل لأن الليل أقدم وأسبق من النهار ذلك أنه قبل خلق الشمس لم يك نهار. وقدم الشمس على القمر لأنها أقدم وأسبق من القمر. والله أعلم.

وجاء بالفعل (يولج) مضارعاً لأن ذلك يتجدد في كل لحظة. وجاء بالفعل (سخر) ماضيا لأن ذلك لا يتجدد تجدد الإيلاج جاء في (التفسير الكبير): «قال (يولج) بصيغة المستقبل وقال في الشمس والقمر (سخر) بصيغة الماضي لأن إيلاج الليل في النهار أمر يتجدد كل فصل بل كل يوم وتسخير الشمس والقمر أمر مستمر»[1].

وجاء في (روح المعاني): «وعطف قوله سبحانه (سخر) على قوله (يولج) والاختلاف بينهما صيغة لما أن إيلاج أحد الملوين في الآخر متجدد في كل حين وأما التسخير فأمر لا تعدد فيه ولا تجدد وإنما التعدد والتجدد في آثاره»[2].

وقال (وسخر الشمس والقمر) ولم يقل (وسخر لكم) كما في الآية الأولى لأنه

(١) التفسير الكبير ٩/١٣٠.
(٢) روح المعاني ٢١/١٠٢.

ليس المقام هـهنا مقام تعداد النعم كما في الآية الأولى وإنما في بيان آيات الله كما قال تعالى (ليريكم من آياته).

ثم إنه من ناحية أخرى قال (وسخر الشمس والقمر كل يجري إلى أجل مسمى) فذكر أن لهما أجلا مسمى ولا يناسب ذلك ذكر النعم فإن من تمام النعمة الدوام وهنا ذكر الانقطاع. ولذا حيث قال (سخر لكم) لم يقل (إلى أجل مسمى)[1].

﴿كل يجري إلى أجل مسمى﴾:

قال هـهنا (يجري إلى أجل) فعدى الفعل (يجري) بإلى، وقال في آيات أخرى (كل يجري لأجل مسمى) فعداه باللام[2].

ومما ذكر في الفرق بينهما أن (إلى) تفيد انتهاء الغاية واللام تفيد الاختصاص وتفيد التعليل، فمعنى (يجري لأجل) أنه يجري لهذه الغاية أي لإدراك الأجل المسمى كما تقول: يجري لغرض وصول الهدف وبلوغه.

ومعنى (يجري إلى أجل) أنه يجري إلى أن يبلغ الأجل المسمى.

ومجيء (إلى) في هذه الآية أنسب لأنها جاءت في سياق الآيات المنبهة على الحشر والإعادة. جاء في (درة التنزيل): «للسائل أن يسأل عن اختصاص مافي سورة لقمان بقوله (كل يجري إلى أجل مسمى) وما سواه إنما هو (يجري لأجل مسمى).

والجواب أن يقال: إن معنى قوله (يجري لأجل مسمى) يجري لبلوغ أجل مسمى. وقوله (يجري إلى أجل) معناه لايزال جاريا حتى ينتهي إلى آخر وقت جريه المسمى له.

وإنما خصّ مافي سورة لقمان بـ (إلى) التي للانتهاء واللام تؤدي نحو معناها لأنها تدل على أن جريها لبلوغ الأجل المسمى لأن الآيات التي تكتنفها آيات منبهة على النهاية والحشر والإعادة. فقبلها **﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة﴾**.

وبعدها **﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده﴾** فكان المعنى: كل يجري إلى ذلك الوقت وهو الوقت الذي تكوّر فيه الشمس وتنكدر فيه النجوم كما أخبر الله تعالى.

---

(١) انظر على سبيل المثال سورة إبراهيم ٣٣، النحل ١٢.

(٢) انظر سورة الرعد ٢، فاطر ١٣، الزمر ٥.

وسائر المواضع التي ذكرت فيها اللام إنما هي في الإخبار عن ابتداء الخلق وهو قوله ﴿**خلق السماوات والأرض بالحق يكوّر الليل على النهار ويكوّر النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى ألا هو العزيز الغفار * خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها**﴾ فالآيات التي تكتنفها في ذكر ابتداء خلق السماوات والأرض وابتداء جري الكواكب وهي إذ ذاك تجري لبلوغ الغاية. وكذلك قوله في سورة الملائكة إنما هو في ذكر النعم التي بدأ بها في البر والبحر إذ يقول: ﴿**وما يستوي البحران**﴾ إلى قوله ﴿**لعلكم تشكرون * يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير - فاطر ١٢ - ١٣**﴾ فاختص ما عند ذكر النهاية بحرفها واختص ما عند الابتداء بالحرف الدال على العلة التي يقع الفعل من أجلها»[1].

وقال (إلى أجل مسمى) ولم يقل (إلى أجل) ليدل على أن مدة جريها محددة مسبقا.

وقال بعد ذلك ﴿**وأن الله بما تعملون خبير**﴾ إلماحاً إلى أن هذا الأجل المسمى هو وقت النظر في الأعمال والمحاسبة عليها. فارتبط قوله ﴿**إن الله بما تعملون خبير**﴾ بقوله ﴿**كل يجري إلى أجل مسمى**﴾.

وارتبط أيضا بقوله ﴿**فأنبئكم بما كنتم تعملون**﴾ وقوله ﴿**فننبئهم بما عملوا**﴾. وارتبط أيضا بما بعده من التحذير من اليوم الآخر.

وقدم الجار والمجرور (بما تعملون) على (خبير) للاهتمام بالعمل. وناسب هذا الاهتمام ما تردد في السورة من ذكر الأعمال والتنبيء بها ومآل أصحابها. والله أعلم.

* * *

﴿**ذلك بأن الله هو الحق وأنّ ما يدعون من دونه الباطل وأن الله هو العلي الكبير**﴾.

* * *

أي ما ذكره من إيلاج الليل في النهار وإيلاج النهار في الليل وتسخير الشمس والقمر وغير ذلك مما ذكر إنما كان بسبب أن الله هو الحق الخالق الموجد القادر وأن ما يدعون من دونه هو الباطل لأنها عاجزة عن أي شيء.

---

(١) درة التنزيل ٣٧٤ ـ ٣٧٥، وانظر معاني النحو ٣/٦٢.

وأن ما أمر به أو نهى عنه إنما يجب طاعته فيه لأنه الحق. فكل ما ذكره عنه من صفات الكمال والقدرة إنما هو بسبب أنه الحق.

وكل أوامره ونواهيه لازمة بسبب أنه الحق.

فقوله ﴿**ذلك بأن الله هو الحق**﴾ تعليل لكل أفعاله وصفاته وتعليل للزوم طاعة كل أوامره ونواهيه.

ثم إنه لم يقل (ذلك بأن الله حق) فيجعله من جملة ما هو حق وإنما قال (هو الحق) للدلالة على أنه لا حق سواه فإنه لولا الله لم يكن شيء في الوجود أصلاً فإن الله هو الحق الأول والآخر، وهو الحق الذي لولاه لم يكن هناك حق أصلا ولكان كل شيء باطلا غير موجود.

قد تقول: ولكن هناك أشياء أخرى توصف بأنها حق فإن الجنة حق وإن النار حق وإن النبيين حق إن الملائكة حق كما قال ﷺ.

فنقول: ومن ينكر ذلك؟

ولكن كل ما ذكرته وما لم تذكره مما هو حق إنما هو حق بإيجاد الله له وهو يكتسب هذا الحق من الله. فلو لم يكن الله موجوداً لم يكن شيء مما ذكرت ولا غيره. فإن الله هو الحق الأول وهو الذي يحق الحق ويبطل الباطل. جاء في (التفسير الكبير): «ما معنى قوله (ذلك بأن الله هو الحق) وأي تعلق له بما تقدم؟

الجواب فيه وجهان:

أحدهما أن المراد أن ذلك الوصف الذي تقدم ذكره من القدرة على هذه الأمور إنما حصل لأجل أن الله هو الحق أي هو الموجود الواجب لذاته الذي يمتنع عليه التغيير والزوال فلا جرم أتى بالوعد والوعيد.

ثانيهما: أن ما يفعل من عبادته هو الحق وما يفعل من عبادة غيره فهو الباطل كما قال: ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة»[1].

وجاء في (الكشاف): «ذلك الذي وصف من عجائب قدرته وحكمته التي عجز عنها الأحياء القادرون العالمون فكيف بالجماد الذي تدعونه من دون الله إنما هو بسبب أنه هو الحق الثابت إلهيته وأن من دونه باطل الإلهية»[2].

---

(١) التفسير الكبير ٨/٢٤٦.

(٢) الكشاف ٥/٢٣.

وقال ﴿**وأن ما يدعون من دونه الباطل**﴾ بتكرار (أنّ) لتوكيد بطلان ما يدعون من دونه فإنه كان من الممكن أن يقول (وما يدعون من دونه الباطل) من دون تكرار لـ (أن) فيكون أقل توكيدا.

ثم إنه عرف الباطل وكان من الممكن أن يقول (وإن ما يدعون من دونه باطل) فيجعل ما يدعون من دونه من جملة ما هو باطل. وما ذكره أولى ذلك أنه لم يذكر مسألة ثانوية أو جزئية مما توصف بالبطلان كأن تقول: أنت أخذت مني درهما وهذا باطل. أو تقول: أنت ذكرت أن ذلك الشيء البعيد حيوان مع أنه شجرة وهذا باطل. ولكنه ذكر أعظم المسائل على الإطلاق وهي مسألة العبادة فهؤلاء المعنيّون اتخذوا من دون الله آلهة وهذا أكبر من الشرك فإن الشرك أن تتخذ مع الله إلهاً وهؤلاء اتخذوا من دونه آلهة وهذا أبطل الباطل. فإن كان الله هو الحق فما يدعون من دونه هو الباطل.

وعرف الباطل للدلالة على أنه أظهر الباطل وأتمه فهو الباطل الظاهر التام.

وقال (ما يدعون) دون (من يدعون) لإظهار شناعة فعلهم وذلك أن (ما) لغير العاقل فهم يدعون ما لا يعقل أصلا وهو من أظهر الباطل.

وقد تقول: لقد قال هنا ﴿**وأن ما يدعون من دونه الباطل**﴾ من دون ضمير فصل وقال في سورة الحج ﴿**ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير ٦٢**﴾ فجاء بضمير الفصل مع الباطل فقال (وأن ما يدعون من دونه هو الباطل) فما السبب؟

فنقول: إن سياق كل من الآيتين يوضح سبب ذلك «فآية الحج واقعة في سياق الصراع مع أهل الباطل ومجاهدتهم أشق أنواع الجهاد. ويبدأ الصراع بعد ذكر الامم السالفة وتكذيبهم لرسلهم بقوله تعالى ﴿**والذين سعوا في آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم ٥١**﴾ إلى أن يقول ﴿**والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا وإن الله لهو خير الرازقين ٥٨**﴾.

وهذا من نتائج الصراع: الهجرة من الديار والأرض والقتل والموت. فهنا أنصار الباطل ساعون لإطفاء نور الله معاجزون معاندون.

ولا تجد مثل هذا في سورة لقمان وإنما هو عرض لأصحاب الباطل من وجه آخر ليس فيه هذا الصراع قال تعالى ﴿**وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا**

بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير ٢١﴾.

﴿ومن كفر فلا يحزنك كفره إلينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا إن الله عليم بذات الصدور * نمتعهم قليلاً ثم نضطرهم إلى عذاب غليظ * ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون - ٢٣-٢٥﴾.

﴿ألم تر أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري إلى أجل مسمى وأن الله بما تعملون خبير * ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه الباطل وأن الله هو العلي الكبير - ٢٩ ـــ ٣٠﴾.

فأنت ترى أن السياق مع أهل الباطل هنا يختلف. فهم في الصورة الأولى معاجزون معاندون مصارعون متمكنون في الأرض نتيجته هجرة المؤمنين أو قتلهم أو موتهم. فاحتاج الأمر إلى زيادة تثبيت المؤمنين وعدم افتتانهم بسلطة أصحاب الباطل وتمكنهم من رقاب الناس فإن للسلطان فتنة ورهبة. فاقتضى السياق توكيد أن ما هم عليه هو الباطل.

وأما الآية الثانية ففي سياق الجدل العقلي والمحاجّة بين الفريقين وليس فيها ذكر لصولة الباطل وبطشه.

فلم يقتض السياق ما اقتضاه في الآية الأولى من التوكيد.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنه لما تقدم في سورة الحج ذكر ما يدعون من دون الله من المعبودات الباطلة فقال **﴿يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد * يدعو لمن ضره أقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير - الحج ١٢ - ١٣﴾** ولم يتقدم مثل ذلك في (لقمان) أكَد ذلك في الحج. جاء في (ملاك التأويل): «إن سورة الحج ورد فيها ما يستدعي هذا التأكيد بالضمير المنفصل ويناسبه وهو تكرر الإشارة إلى آلهتهم والإفصاح بذكرها تعريفا بوهن مرتكبهم وشنيع حالهم. وأوضح هذا التكرر وأشده ملاءمة الإتيان بهذا الضمير المعتد فصلا أو مبتدأ قوله تعالى **﴿ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق ٣١﴾** وقوله في

آخر السورة ﴿**إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ٧٣**﴾ هذه الآية والتي ذكرنا قبلها أنسب شيء لقوله ﴿**ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه الباطل - لقمان ٣٠**﴾»[١].

وجاء في (روح المعاني): «وكأنه إنما قيل هنا: (وأن ما يدعون من دونه الباطل) من دون ضمير الفصل وفي سورة الحج (وأن ما يدعون من دونه هو الباطل) بتوسيط ضمير الفصل لما أن الحط على المشركين وآلهتهم في هذه السورة دون الحط عليهم في تلك السورة»[٢].

وجاء فيه أيضا أن زيادة (هو) في آية الحج دون آية لقمان لأن ما في الحج إنما «وقع بين عشر آيات كل آية مؤكدة مرة أو مرتين ولهذا أيضا زيدت اللام في قوله تعالى الآتي (وأن الله لهو الغني الحميد) دون نظيره في تلك السورة.

ويمكن أن يقال: تقدم في هذه السورة ذكر الشيطان فلهذا ذكرت هذه المؤكدات بخلاف سورة (لقمان) فإنه لم يتقدم ذكر الشيطان هناك»[٣].

وقال ﴿**وأن الله هو العلي الكبير**﴾ فكرر (أنّ) وجاء بضمير الفصل وعرف الخبر والصفة لحصر العلو والكبر فيه سبحانه ولبيان أنه لا عليّ ولا كبير غيره على الحقيقة. فهو العلي القاهر كما قال تعالى ﴿**وهو القاهر فوق عباده - الأنعام ١٨**﴾ وهو الكبير السلطان العظيم الشأن.

وقد ذكر هذين الاسمين الكريمين بعد أن وصف نفسه بالحق ووصف ما يدعونه بالباطل لبيان أن الحق عال على وجه الثبوت والدوام وأنه يعلو الباطل ويزهقه. فالحق عال ظاهر والباطل سافل مهين. والحق كبير والباطل صغير صغاراً وصِغَرا. فمهما انتفش وانتفخ فإنه قميء ذليل حقير.

وقد ذكر هذين الاسمين تطمينا وتثبيتاً لأهل الحق وإنذاراً وتحذيراً لأهل الباطل. جاء في (التفسير الكبير): «أيّ تعلق لقوله (وأن الله هو العلي الكبير) بما تقدم؟

والجواب: معنى العلي القاهر المقتدر الذي لا يغلب. فنبه بذلك على أنه القادر على الضر والنفع دون سائر من يعبد مرغبا بذلك في عبادته زاجراً عن عبادة غيره.

(١) التعبير القرآني ١٤٣ - ١٤٥، وانظر ملاك التأويل ٢/٧٢٤.
(٢) روح المعاني ٢١/١٠٤.
(٣) روح المعاني ١٧/١٩١.

فأما الكبير فهو العظيم في قدرته وسلطانه وذلك أيضا يفيد كمال القدرة»[1].

* * *

﴿ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم من آياته إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾

* * *

لما ذكر تسخير بعض ما في السماوات في آية سابقة ذكر في هذه الآية تسخير بعض ما في الأرض وهي الفلك.

فذكر هناك جري الشمس والقمر وذكر هنا جري الفلك.

ولما قال (بنعمة الله) وقال (ليريكم من آياته) علمنا أن الله هو مُجريها ومسيّرها فأغنى ذلك عن أن يقول (ألم تر أن الله يُجري الفلك) أو نحو ذلك.

وقوله (بنعمة الله) يفيد معنيين:

الأول: أنها تجري بسبب نعمة الله وهو تسخيرها وتسخير البحر. فمن نعمة الله أنه سخر الفلك لنا كما قال تعالى **﴿وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره - إبراهيم ٣٢﴾**. وأنه سخر البحر لتجري فيه الفلك كما قال تعالى **﴿الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بأمره - الجاثية ١٢﴾**.

والمعنى الآخر أنها تجري بنعمة الله أي بما تحمله من البضائع مما أنعم الله به على الإنسان.

والمعنيان مرادان. فهي تجري بنعمة التسخير، وهي تجري بما تحمله من النعم.

* * *

﴿ليريكم من آياته﴾

وهي آيات عظيمة. منها آيات في التسخير، ومنها آيات في أسرار البحار وما أودع فيها من العجائب، ومنها آيات في ضعف الإنسان وخوفه وعجزه وإنابته إلى ربه حين يركب البحر، وكيف يعود إلى ما كان عليه حين ينجيه إلى البر، ومنها آيات في أهوال البحر وعجيب قدرة الله إذا شاء أن ينجي المرء بعد أن انقطعت به الأسباب، وغير ذلك من الآيات.

* * *

﴿إن في ذلك لآيات لكل صبّار شكور﴾

* * *

(١) التفسير الكبير ٢٣/٦١.

صبّار على طاعة الله وعلى ما يصيبه من الشدائد، شكور على ما أفاض عليه من النعم أو على ما يمنّ عليه من النجاة.

فالصبر إما أن يكون صبراً على الطاعة أو صبراً على الشدة. فالطاعات تحتاج إلى الصبر. فالصلاة مثلا تحتاج إلى الصبر كما قال تعالى ﴿**وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها - طه ١٣٢**﴾. والصوم يحتاج إلى الصبر بل إنه نصف الصبر كما قال ﷺ، والجهاد يحتاج إلى الصبر. والطاعات كلها تحتاج إلى الصبر.

والشدائد تحتاج إلى الصبر كما هو معلوم..

والشكر يكون على النعمة ولذا كثيراً ما تقترن النعمة بطلب الشكر في القرآن الكريم. قال تعالى ﴿**واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون - النحل ١١٤**﴾ وقال ﴿**وليتمّ نعمته عليكم لعلكم تشكرون - المائدة ٦**﴾ وقال في إبراهيم عليه السلام ﴿**شاكراً لأنعمه - النحل ١٢١**﴾.

وقد يكون الشكر على النجاة من الشدة كما قال تعالى على لسان راكبي البحر ﴿**لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين - يونس ٢٢**﴾.

وقال ههنا لكل صبار شكور فذكر الشكر لما ذكر نعمته فقال ﴿**تجري في البحر بنعمة الله**﴾. وذكر الصبر لما قال بعد ذلك ﴿**وإذا غشيهم موج كالظلل**﴾. جاء في (البحر المحيط) «ولما تقدم ذكر جري الفلك في البحر وكان في ذلك ما لا يخفى على راكبه من الخوف وتقدم ذكر النعمة ناسب الختم بالصبر على ما يحذر وبالشكر على ما أنعم به تعالى»[١].

وقد اقترن وصف (الصبّار) بالشكور دوماً في القرآن فلم ترد كلمة (صبار) إلا وقال معها (شكور).

وقد جاء بهذين الوصفين على صيغة المبالغة للدلالة على أن الإنسان يحتاج إلى الصبر على وجه الدوام ويحتاج إلى الشكر على وجه الدوام.

فالإنسان تلزمه طاعة ربه على الدوام، فيحتاج إلى الصبر على الطاعة.

وهو عرضة لما يكره فيحتاج إلى الصبر على ما يكره.

ويحتاج إلى الشكر على الدوام لأن نعم الله عليه دائمة مستفيضة. ومن

---

(١) البحر المحيط ١٨٨/٧.

الملاحظ في التعبير القرآني أنه إذا ذكر تهديداً في البحر أو خوفا فيه قرن ذكر الصبر بالشكر، فإن لم يذكر التخويف والتحذير ذكر الشكر وحده ولم يذكر الصبر. ولما قال في هذه الآية ﴿**وإذا غشيهم موج كالظلل**﴾ ذكر الصبر فقال ﴿**إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور**﴾.

ومثله ما جاء في سورة الشورى وهو قوله ﴿**ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام إن يشأ يُسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور * أو يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ٣٢ - ٣٤**﴾.

فإنه لما هددهم بالإغراق وإهلاكهم في البحر بقوله ﴿**أو يوبقهن بما كسبوا**﴾ ذكر الصبر فقال ﴿**إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور**﴾.

فإن لم يذكر التهديد ذكر الشكر وحده ولم يذكر الصبر كما في قوله تعالى: ﴿**وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون - النحل ١٤**﴾.

وقوله: ﴿**ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات وليذيقكم من رحمته ولتجري الفلك بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون - الروم ٤٦**﴾.

وقوله: ﴿**وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كلٍّ تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون - فاطر ١٢**﴾.

وقوله: ﴿**الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون - الجاثية ١٢**﴾.

فإنه لما ذكر النعم عليهم ولم يذكر تهديداً أو تخويفا ذكر الشكر ولم يذكر الصبر. والله أعلم.

* * *

﴿**وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور**﴾.

* * *

هذه آية عظيمة من آيات الله في الإنسان فقد فطره الله على الإيمان به وتوحيده ولكن الإنسان قد تغطي فطرته أتربة الحياة وركامها فينكر وجود الله أو يشرك به فإذا

وقع في مهلكة أو أصابه مرض وبيل وانقطعت به أسباب الرجاء وأيقن بالهلاك وخاب أمله في كل من كان يرجو منه العون وعجز الجميع عن تنجيته والأخذ بيده انزاح عن فطرته ما كان قد غطاها من الأتربة والركام وظهرت الفطرة التي فطره الله عليها على حقيقتها مستغيثة بالواحد الأحد. وهي آية من آيات الله عظيمة لو كان الناس يفقهون.

* * *

﴿وإذا غشيهم موج كالظُّلَلَ﴾

* * *

الظلل جمع ظُلّة وهي الجبل أو السحاب أو كل ما أظلّك. والمعنى إذا جاءهم الموج كالجبال وغطاهم وقد أيقنوا بالهلاك دعوا الله عند ذلك مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر كان منهم المقتصد.

والمقتصدون أقسام فمنهم المقتصد في الإخلاص أي لم يكن على إخلاصه الذي كان عليه حين دعا ربه فقد قَلّ إخلاصه. ومنهم المقتصد في الكفر أي لم يبق على غلوائه في الكفر والبغي فقد انزجر بعض الانزجار.

* * *

﴿وما يجحد بآياتنا إلا كل ختّار كفور﴾

* * *

الجحود إنكار ما تعلم من الحق فإن الإنسان إذا علم شيئا وأنكره كان جاحداً ومنه قوله تعالى **﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلُوّا - النمل ١٤﴾**.

وهؤلاء الذين أنجاهم الله من مخالب الموت واستخلصهم من بين أسنانه ثم جحدوا بآياته ليسوا إلا غادرين للعهد الذي أخذوه على أنفسهم بالإخلاص لله، كافرين بنعمه.

فإنه كان عليهم أن يفوا بما عاهدوا الله عليه ولكنهم ختروا أي غدروا ونكثوا. وكان عليهم أن يشكروا نعمة الله ولكنهم كفروا وجحدوا. والختر أشد الغدر والخيانة.

جاء في (الكشاف): «يرتفع الموج ويتراكب فيعود مثل الظلل. والظلة كل ما أظلك من جبل أو سحاب أو غيرهما...

فمنهم (مقتصد) متوسط في الكفر والظلم خفض من غلوائه وانزجر بعض

الانزجار. أو مقتصد في الإخلاص الذي كان عليه في البحر. يعني أن ذلك الإخلاص الحادث عند الخوف لا يبقى لأحد قط. والمقتصد قليل نادر. وقيل مؤمن قد ثبت على ما عاهد عليه الله في البحر. والختر أشد الغدر»[1].

وجاء في (المحرر الوجيز): «الختار: القبيح الغدر وذلك أن نعم الله تعالى على العباد كأنها عهود ومنن يلزم عنها أداء شكرها والعبادة لمسديها. فمن كفر بذلك وجحد به فكأنه ختر وخان»[2].

وقد تقول: لقد قال هنا ﴿**فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد**﴾ وقال في العنكبوت ﴿**فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون**﴾ فما السبب؟

والجواب أن سياق كل آية يوضح السبب.

فقد قال في لقمان ﴿**وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور**﴾.

وقال في العنكبوت ﴿**فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون - العنكبوت ٦٥**﴾.

فأنت ترى أن الخطر في آية لقمان أعظم والهول أكبر ذلك أن الموج غشيهم كالظلل. أما في آية العنكبوت فلم يذكر هولاً ولا خطراً فإنه قال: ﴿**فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله**﴾ وهو خوف يعتري راكب البحر.

فلما كان الهول في آية لقمان أكبر وأعظم وكانوا من الموت بمنزلة من ضغمه الأسد ونجا أو بمنزلة من استخلص من فم التمساح انزجروا بعض الشيء فاقتصدوا في الذنوب بعد أن كانوا مسرفين فيها أو اقتصدوا في الطاعة بعد أن كانوا منها بعد المشرقين.

وليس الأمر كذلك في العنكبوت.

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أن سياق الكلام في العنكبوت على المشركين. قال تعالى: ﴿**ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس**

---

(١) الكشاف ٢٣/٥.

(٢) المحرر الوجيز ٥١٨/١١.

والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون - ٦١ ... ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون * ٦٣... فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون ٦٥ ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا فسوف يعلمون ٦٦ أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون ٦٧﴾.

فقد قال ﴿**ولئن سألتهم**﴾ يعني المشركين ثم يستمر الكلام عليهم إلى أن ذكر الآية ﴿**فإذا ركبوا في الفلك**﴾ ثم قال بعدها ﴿**أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا...**﴾.

فسياق الكلام - كما ترى - إنما هو على المشركين فقال: إنهم إذا ركبوا البحر أخلصوا دينهم لله فلما نجاهم إلى البر عادوا إلى شركهم فجأة. ولذا جاء بإذا الفجائية للدلالة على ذلك.

أما السياق في لقمان فيختلف إذ هو ليس في الكلام على المشركين. قال تعالى ﴿**ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة إن الله سميع بصير ٢٨ ألم تر أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل... ٢٩ ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه الباطل... ٣٠ ألم تر أن الفلك تجرى في البحر بنعمة الله ليريكم من آياته إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور ٣١، وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور ٣٢ يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جازٍ عن والده شيئا... ٣٢**﴾ إلى آخر السورة.

فاختلف السياقان فناسب كل تعبير مكانه الذي ورد فيه. جاء في (التفسير الكبير): «قال في العنكبوت ﴿**فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله**﴾ ثم قال ﴿**فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون**﴾ [العنكبوت ٦٥]. وقال ههنا ﴿**فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد**﴾ فنقول:

لما ذكر ههنا أمراً عظيما وهو الموج الذي كالجبال بقي أثر ذلك في قلوبهم فخرج منهم مقتصد أي في الكفر وهو الذي انزجر بعض الانزجار، أو مقتصد في

الإخلاص فبقي معه شيء منه ولم يبق على ما كان عليه من الإخلاص وهناك لم يذكر ركوب البحر معاينة مثل ذلك الأمر فذكر إشراكهم حيث لم يبق عنده أثر»[1].

لقد ذكر في هذه الآية والتي قبلها أصناف الناس ممن يركبون البحر، فذكر الصبار الشكور وذكر المقتصد وذكر الختار الكفور.

ثم نادى الناس جميعا بقوله ﴿**يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده...**﴾.

وهناك ملاحظة نود أن نشير إليها في هذه الآية وهي أنه قدم الجار والمجرور (له) على (الدين) فقال (مخلصين له الدين) وهذا هو الشأن في كثير من الآيات نظائرها فإنه يقدم الجار والمجرور على الدين إلا في آية واحدة قدم الدين وأخر الجار والمجرور وهي قوله ﴿**إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين - النساء ١٤٦**﴾. فإنه قال (وأخلصوا دينهم لله) ولم يقل (وأخلصوا لله دينهم) فما السر في هذا الاختلاف؟

من المعلوم أن التقديم والتأخير إنما يكون بحسب ما يقتضيه السياق. والسياق في سورة النساء في الكلام على المنافقين فقدم ما يتعلق بهم وهو (دينهم) أي الدين مضافا إلى ضميرهم. وأما الآيات الأخرى فالكلام على الله سبحانه فقدم ما يتعلق به وهو ضميره المجرور.

وإيضاح ذلك أن الكلام على المنافقين في سورة النساء بدأ من قوله تعالى ﴿**بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما ١٣٨**﴾ إلى الآية ١٤٦ فقال لذلك (وأخلصوا دينهم لله) والضمير في (دينهم) يعود على المنافقين فقدم ما تعلق بهم.

أما الآيات الاخرى فالكلام فيها على الله سبحانه، ومن ذلك قوله تعالى ﴿**تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم * إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين * ألا لله الدين الخالص - الزمر ١ - ٣**﴾.

ويستمر الكلام على الله إلى أن يقول ﴿**قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين * وأمرت لأن أكون أول المسلمين * قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم * قل الله أعبد مخلصا له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه - الزمر ١١ - ١٥**﴾.

(١) التفسير الكبير ١٣٢/٩.

فقدم الجار والمجرور (له) وفيه الضمير الذي يعود على الله على الدين في ثلاثة مواضع لما ذكرنا.

ونحوه قوله تعالى ﴿**هو الحي لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين - غافر ٦٥**﴾ فقدم الجار والمجرور وذلك لأن الكلام على الله وذلك ابتداء من قوله تعالى ﴿**وقال ربكم ادعوني أستجب لكم ٦٠**﴾ إلى الآية ٧٧ بل يستمر الكلام على الله إلى نهاية السورة وهي الآية الخامسة والثمانون فناسب تقديم الضمير الذي يعود عليه. والله أعلم.

* * *

﴿**يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جازٍ عن والده شيئاً إن وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور**﴾.

* * *

لقد أمر الله الناس أن يتقوا ربهم فقال ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم﴾ وقال (ربكم) بإفراد الرب وإضافته إليهم ليدل على أن لهم ربا واحدا فليس ثمة أرباب ولا هو رب فئة دون فئة أو شعب دون شعب وإنما هو رب الناس جميعا.

واختيار لفظ الرب ههنا له دلالته ذلك أن الرب هو المربي والمالك والسيد والمنعم والقيّم وهذا يعني أن بيده النفع والضر فعلى الناس أن يتقوا من بيده ذاك لئلا يمسك نفعه عنهم ويوقع بهم الضر. والناس عادة يحذرون من بيده نفعهم أو يمكن أن يضرهم بخلاف من لا يملك شيئا إزاءهم فذكّرهم بربوبيته لهم لأن ذلك من موجبات الاتقاء.

واختيار لفظ الرب مناسب أيضا لذكر الوالد والولد بعده ذلك أن الرب هو المربي والمعلم والمرشد والقيم وكذلك الوالد مع ولده فإنه القيم عليه والموجه له والمربي، فهو تناسب لطيف.

﴿واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جازٍ عن والده شيئا﴾

* * *

معنى (لا يجزي) لا يقضي، والمعنى لا ينفعه بشيء ولا يدفع عنه شيئا[1].

لقد قال هـهنا (لا يجزي والد عن ولده) والتقدير (لا يجزي فيه) غير أنه لم يذكر الجار والمجرور فلم يقل (لا يجزي فيه) بخلاف آيات أخرى فإنه ذكر الجار والمجرور فيها. فقد قال **﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون - البقرة ٢٨١﴾** وقال **﴿يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار * ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله - النور ٣٧ ، ٣٨﴾**.

والسبب والله أعلم أن الحذف يفيد الإطلاق ذلك أن النفع والدفع في قوله (لا يجزي والد عن ولده...) لا يختص بذلك اليوم فقط. فإنه إذا جزى أحد عن أحد فإنه لا يقتصر أثر ذلك على ذلك اليوم بل سيمتد إلى الأبد لأنه سيكون في الجنة. ولو قال (فيه) لربما أفهم أن أثر ذلك مقتصر على ذلك اليوم.

ولذا حيث قال (لا تجزي) لم يقل (فيه) وذلك نحو قوله تعالى **﴿واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون - البقرة ٤٨﴾** وقوله **﴿واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون - البقرة ١٢٣﴾**.

بخلاف قوله تعالى **﴿واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون - البقرة ٢٨١﴾** فإن ذلك مختص بيوم الحساب يدل على ذلك قوله تعالى ﴿ثم توفى كل نفس ما كسبت﴾.

ويوم الرجوع إلى الله وتوفية الحساب هو يوم القيامة فذكر (فيه) للتخصيص.

ونحوه قوله تعالى **﴿يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار. ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله - النور ٣٧ ، ٣٨﴾** فإن ذلك مختص بيوم القيامة الذي تتقلب فيه القلوب والأبصار وهو يوم الجزاء فذكر (فيه) لذلك والله أعلم.

---

(١) انظر المحرر الوجيز ١١/٥١٩، روح المعاني ٢١/١٠٣.

وقال ههنا ﴿لا يجزي والد عن ولده﴾ فذكر الوالد والولد وقال في البقرة ﴿لا تجزي نفس عن نفس شيئا﴾ فذكر عموم النفس وذلك لأكثر من مناسبة. فقد ذكر في السورة الوالدين والوصية بهما ومصاحبتهما بالمعروف فبين بقوله ﴿**لا يجزي والد عن والده...**﴾ إن الإحسان إليهما ومصاحبتهما بالمعروف إنما هو مختص في الدنيا ولا يمتد إلى الآخرة.

ثم من ناحية أخرى أنه لما ذكر الرب بقوله ﴿**يا أيها الناس اتقوا ربكم**﴾ ذكر أنه لا يجزي الوالد عن ولده لأن الوالد مربٍّ لابنه فناسب ذكرُ الرب ذكر الوالد والولد. ولم يرد مثل ذلك في البقرة فذكر عموم النفس.

وقدم الوالد على الولد فقال ﴿**لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جازٍ عن والده شيئا**﴾ لأن الأب أكثر شفقة على الولد وأحرص على الدفع عنه فقدمه لذلك. جاء في (البحر المحيط): «لما كان الوالد أكثر شفقة على الولد من الولد على أبيه بدأ به أولا»[1] وجاء في (التحرير والتنوير): «وابتدئ بالوالد لأنه أشد شفقة على ابنه فلا يجد له مخلصا من سوء إلا فعله»[2].

وقال في الوالد (لا يجزي والد) بالفعل وقال في الولد (ولا مولود هو جاز عن والده) بالاسم ذلك أن الله وصى الإنسان بوالديه إحسانا وهو مكلف بذلك على جهة الدوام والثبوت بخلاف الوالد فإنه غير مكلف بولده بعد البلوغ وإنما يدفع عنه أو ينفعه بدافع الشفقة ففرق بين الجزاءين فجعل المكلف بالصيغة الاسمية وجعل غير المكلف بالصيغة الفعلية لأن الاسم يدل على الثبوت وهو أثبت وأدوم من الفعل.

ثم إنه لما مر في السورة توصية الإنسان بوالديه ومصاحبتهما بالمعروف ولم يذكر مثل ذلك في معاملة الآباء للأبناء ذكر جزاء الوالدين بالصيغة الاسمية على الثبوت. جاء في (التفسير الكبير): «الابن من شأنه أن يكون جازيا عن والده لما له عليه من الحقوق، والوالد يجزي لما فيه من الشفقة وليس بواجب عليه ذلك فقال في الوالد (لا يجزي) وقال في الولد: (ولا مولود هو جاز)»[3].

وقال أحمد بن المنيِّر في (الانتصاف من الكشاف): «إن الله تعالى لما أكد الوصية على الآباء وقرن شكرهم بوجوب شكره عز وجل وأوجب على الولد أن يكفي

(١) البحر المحيط ١٨٩/٧.
(٢) التحرير والتنوير ١٩٣/٢١.
(٣) التفسير الكبير ١٣٣/٩.

والده ما يسوؤه بحسب نهاية إمكانه قطع ههنا وهم الوالد في أن يكون الولد في القيامة مجزيه بحقه عليه.

ويكفيه ما يلقاه من أهوال القيامة كما أوجب الله عليه في الدنيا ذلك في حقه. فلما كان إجزاء الولد عن الوالد مظنون الوقوع لأن الله حضه عليه في الدنيا كان جديراً بتأكيد النفي لإزالة هذا الوهم ولا كذلك العكس»[1].

وعبر عن الولد بالمولود في قوله ﴿**ولا مولود هو جاز عن والده شيئا**﴾ قيل لأن الولد يقع على الولد وولد الولد بخلاف المولود فإنه من ولد منك فإن «الواحد لو شفع للأب الأدنى الذي ولد منه لم تقبل شفاعته فضلا أن يشفع لمن فوقه من أجداده»[2].

وقيل إنه عبر بمولود دون (ولد) «لإشعار (مولود) بالمعنى الاشتقاقي دون (ولد) الذي هو اسم بمنزلة الجوامد لقصد التنبيه على أن تلك الصلة الرقيقة لا تخول صاحبها التعرض لنفع أبيه المشرك في الآخرة وفاء له بما تومىء إليه المولودية من تجشم المشقة من تربيته فلعله يتجشم الإلحاح في الجزاء عنه في الآخرة حسما لطمعه في الجزاء عنه»[3].

وقوله (شيئا) يحتمل معنيين: المصدرية أي لا يجزي الولد عن والده شيئا من الجزاء، ويحتمل المفعولية أي لا يجزي عنه شيئا من الأشياء. والمعنيان مرادان فهو لا يجزي عنه شيئا من الجزاء ولا شيئا من الأشياء.

* * *

﴿إن وعد الله حق﴾

يدخل فيه كل وعد وعد به، ومنه ما وعد به عباده في الآخرة.

﴿**فلا تغرنكم الحياة الدنيا**﴾ فتنسوا الآخرة وتشتغلوا بالدنيا وقد أسند الفعل إلى الحياة الدنيا والمعنى لا تغتروا بالحياة الدنيا إهابة بهم إلى أن يأخذوا حذرهم منها هذا إضافة إلى ما في ذلك من المجاز فكأن الحياة تنصب الشرك لغر الناس.

---

(١) الانتصاف من الكشاف بحاشية الكشاف ٥/٢٤.

(٢) انظر الكشاف ٥/٢٤ ـ ٢٥.

(٣) التحرير والتنوير ٢١/١٩٤.

﴿ولا يغرنكم بالله الغَرور﴾

الغَرور صيغة مبالغة وقد وصف بها الشيطان لكثرة غرّه الناس. وقد اختار (الغرور) على (الشيطان) ليشمل كل ما يغرّ وأول ذلك الشيطان.

وقد أكد الفعلين بالنون الثقيلة لتوكيد النهي ولتوكيد أن الدنيا والشيطان مما يغرآن الناس غرورا مؤكدا بل هما أكبر مدعاتين إلى الغرور والله أعلم.

وقدم الحياة الدنيا على الشيطان لأنها هي مبتغى الإنسان وهي همه ومطلبه. وهو يكدح من أجلها ولأن الشيطان قد يغرهم بها ويجعلها شرك الغرور.

وقال (الحياة الدنيا) ولم يقل (الدنيا) لأن الحياة هي المطلب الأول للإنسان ومراده. والله أعلم.

* * *

﴿إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير﴾.

* * *

ذكرت هذه الآية مفاتح الغيب.

فبدأت بعلم الساعة وهو أمر اختص الله به فلم يطلع عليه أحدا كما قال تعالى **﴿يسألك الناس عن الساعة قل إنما علمها عند الله - الأحزاب ٦٣﴾**.

وقال **﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجلّيها لوقتها إلا هو ثقلت في السماوات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة يسألونك كأنك حفيٌّ عنها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون - الأعراف ١٨٧﴾**.

وقال **﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها * فيم أنت من ذكراها * إلى ربك منتهاها - النازعات ٤٢ - ٤٤﴾**.

لقد قال تعالى **﴿إن الله عنده علم الساعة﴾** فقدم الخبر (عنده) على المبتدأ (علم الساعة) وهذا التقديم يفيد الاختصاص أي لا يعلمها إلا هو. وقد أكد ذلك بإن.

ثم قال **﴿وينزل الغيث﴾** فعطف على جملة الخبر، والمعنى وأن الله ينزل

الغيث. فجعل الخبر جملة فعلية مسندة للاسم وهذا يفيد الاختصاص أيضاً.

لقد قال ﴿**وينزل الغيث**﴾ فذكر تنزيل الغيث ولم يقل (ويعلم نزول الغيث) أو نحو ذلك لأن تنزيل الغيث هو الذي يعني الخلق إذ به تبدأ حياتهم وبه تتم مصالحهم. فاختار ما هو أدل على النعمة.

وقال (ينزل) بالمضارع لأن ذلك يتكرر ويتجدد.

ثم قال ﴿**ويعلم ما في الأرحام**﴾ وهذا العلم عام يشمل الجنس وغير ذلك من نحو كونه تاما أو ناقصا، وذكيا أو بليدا، وطويلا أو قصيرا وبعلم استعداده الجسمي والنفسي وكل ما يتعلق بأحواله. فلا يختصّ العلم بالجنس.

وهذا يعم جميع ما في الارحام على مدى الدهر. وجاء بالفعل المضارع للدلالة على تكرار هذا العلم واستمراره. جاء في (روح المعاني): «(ويعلم ما في الأرحام) أي أذكر أم أنثى أتام أم ناقص وكذلك ما سوى ذلك من الأحوال... وخولف بين (عنده علم الساعة) وبين هذا ليدل في الأول على مزيد الاختصاص إعتناء بأمر الساعة ودلالة على شدة خفائها. وفي هذا على استمرار تجدد التعلقات بحسب تجدد المتعلقات مع الاختصاص. ولم يراع هذا الأسلوب فيما قبله بأن يقال: ويعلم الغيث مثلا إشارة بإسناد التنزيل إلى الاسم الجليل صريحا إلى عظم شأنه لما فيه من كثرة المنافع لأجناس الخلائق وشيوع الاستدلال بما يترتب عليه من إحياء الأرض على صحة البعث المشار إليه بالساعة في الكتاب العظيم»[1].

وجاء في (التحرير والتنوير): «وفي كلمة (عنده) إشارة إلى اختصاصه تعالى بذلك العلم لأن العندية شأنها الاستئثار. وتقديم (عند) وهو ظرف مسند على المسند إليه يفيد التخصيص...

وجملة (وينزل الغيث) عطف على جملة الخبر والتقدير وأن الله ينزل الغيث فيفيد التخصيص بنزول الغيث... وفي اختيار الفعل المضارع إفادة إلى أنه يجدد إنزال الغيث المرة بعد المرة عند احتياج الأرض... وإذ قد جاء هذا نسقا في عداد الحصر كان الإتيان بالمسند فعلاً خبراً عن مسند إليه مقدم مفيداً للاختصاص بالقرينة...

وعطف عليه (ويعلم ما في الأرحام) أي ينفرد بعلم جميع أطواره... وجيء بالمضارع لإفادة تكرر العلم. بتبدل تلك الأطوار والأحوال»[2].

---

(١) روح المعاني ٢١/١٠٩.

(٢) التحرير والتنوير ٢١/١٩٦ - ١٩٧.

ثم قال ﴿**وما تدري نفس ماذا تكسب غدا**﴾.

فذكر الغد لينفي القياس على كسب يومه فلا يقول سأكسب غداً مثل كسب اليوم. فإن قسماً من أصحاب الأجور الثابتة قد يظن أن كسبه غداً ككسبه اليوم وهو لا يعلم ماذا يخبىء له الغد.

ثم إن الكسب لا يتعلق بأمور المعاش فقط وإنما هو عام في عموم ما يكسب فقد يكون الكسب في أمور المعاش وما يتعلق به، وقد يكون في الاعمال من الحسنات والسيئات فذلك كله كسب. وقد سمى الله الحسنات والسيئات كسبا. قال تعالى ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت - البقرة ٢٨٦﴾. وقال ﴿بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار - البقرة ٨١﴾.

والكسب قد يكون للقلب وقد يكون لغيره قال تعالى ﴿ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم - البقرة ٢٢٥﴾ فأثبت الكسب للقلب. وقال ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم - الشورى ٣٠﴾ فأثبته لغيره.

فمن يعلم ماذا يكسب غدا؟!

* * *

﴿**وما تدري نفس بأي أرض تموت**﴾ وهذا مما لا يعلمه أحد إلا الله. فإنه حتى المريض على فراشه قد ينتقل إلى الحمام فيموت وقد ينتقل من مكان إلى آخر داخل البيت فيموت. فلا يعلم بأي أرض يموت فكيف بالصحيح الذي لا يدري أيموت في بيته أم في مكان عمله أم في الطريق أم خارج بلده.

ثم لننظر الآية من حيث التقديم والتأخير. فإنه بدأ بذكر الساعة وهي رأس المغيبات وقد جعلها بعد قوله ﴿**يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده**﴾ وهو يوم القيامة فناسب ذكرها ما سبق.

ثم ذكر بعدها تنزيل الغيث وهو أسبق المذكورات بعده وجوداً. فنزول الغيث يسبق في الوجود ما في الارحام فإنه به يتحصل المشروب والمطعوم لما في الأرحام.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنه كثيرا ما يستدل القرآن بنزول الغيث على الساعة والنشور: قال تعالى ﴿**ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد * والنخل باسقات لها طلع نضيد * رزقاً للعباد وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج** - ق ٩ - ١١﴾ فجعله بعد الكلام على الساعة.

ثم ذكر بعد ذلك ما في الأرحام وهو ما قبل الولادة. فقوله (وينزل الغيث) له ارتباط بذكر الساعة قبله وارتباط بما في الأرحام بعده.

ثم ذكر بعده الكسب وهو فيما بعد الولادة فإن الكاسب لا يكسب إلا بعد الولادة.

ثم ذكر الموت آخرا.

فرتبها بحسب الأسبقية.

ثم لننظر من ناحية أخرى في هذه الآية فإن فيها إثباتا لعلم الله ونفيا لعلم من عداه. فقد قال ﴿**إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام**﴾ وهو إثبات لعلم الله وقدرته.

ثم قال ﴿**وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس بأي أرض تموت**﴾ وهذا نفي لعلم المخلوقات.

ثم ختم الآية بقوله ﴿**إن الله عليم خبير**﴾ فأثبت له العلم والخبرة. وهذا يتناسب مع ذكر علمه بمفاتيح الغيب.

واجتما ع العلم والخبرة من كمال الإتصاف فإن من تمام العلم وكماله أن تكون معه الخبرة.

وقد ذكر الوصفين بصيغة المبالغة للدلالة على كثرة علمه وخبرته وسعتهما.

عدنان بن عبد السلام
الأسعد

مراجع الكتاب

- الإتقان في علوم القرآن – للسيوطي ط٣/ ١٣٧٠هـ – ١٩٥١م شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر.

-أدب الكاتب لابن قتيبة تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد – ط ٤/١٣٨٢هـ – ١٩٦٣م.

- أساس البلاغة لجار الله الزمخشري – مطابع الشعب ١٩٦٠م.

- أنوار التنزيل للقاضي البيضاوي – المطبعة العثمانية ١٣٠٥هـ.

- البحر المحيط لأبي حيان ط ١ سنة ١٣٢٨هـ، مطبعة السعادة بمصر.

- البرهان في علوم القرآن للزركشي تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ط ١/١٣٧٦هـ – ١٩٥٧م دار إحياء الكتب العربية.

- تاج العروس شرح القاموس لمحمد مرتضى الزبيدي – منشورات مكتبة الحياة – بيروت – تصوير على الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٠٦هـ.

- التبيان في أقسام القرآن لابن القيم – دار الكتب العلمية – بيروت ١٩٨٢م/ ١٤٠٢هـ.

- التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور – الدار التونسية للنشر ١٩٨٤م.

- التعبير القرآني – الدكتور فاضل صالح السامرائي – مطبعة دار الكتب للطباعة والنشر – جامعة الموصل ط ١ سنة ١٩٨٩م.

- التفسير القيم لابن القيم جمع محمد أويس الندوي – مطبعة السنة المحمدية ١٣٨٦هـ – ١٩٧٣م.

- التفسير الكبير لفخر الدين الرازي – المطبعة البهية – مصر.

- تفسير ابن كثير طبع بدار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه.

- الجملة العربية تأليفها وأقسامها د. فاضل صالح السامرائي - مديرية دار الكتب للطباعة والنشر - بغداد ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

- الخصائص لابن خبي تحقيق محمد علي النجار - مطبعة دار الكتب المصرية.

- درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي، منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت ط١/١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

- روح المعاني في تفسير القرآن الكريم لشهاب الدين السيد محمود الآلوسي - إدارة الطباعة المنيرية - دار إحياء التراث العربي.

- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك - دار إحياء الكتب العربية.

- شرح الشافية لرضي الدين الإستراباذي - تحقيق محمد محيي الدين وجماعة - مطبعة حجازي بالقاهرة.

- شرح الكافية لرضي الدين الإستراباذي - مطبعة الشركة الصحافية العثمانية سنة ١٣١٠هـ.

- شرح المفصل للزمخشري لموفق الدين ابن يعيش - طبع ونشر إدارة الطباعة المنيرية.

- فتح القدير للشوكاني - ط١، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٤٩هـ.

- فقه اللغة لأبي منصور عبدالملك بن محمد الثعالبي - مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.

- في ظلال القرآن - سيد قطب - الطبعة الأولى.

- القاموس المحيط لمجد الدين الفيروزابادي - ط٥/١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م - شركة فن الطباعة.

- كتاب سيبويه - مصور على طبعة بولاق - نشر مكتبة المثنى ببغداد.

- الكشاف عن حقائق التنزيل، لجار الله الزمخشري - مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م.

- لباب النقول في أسباب النزول للواحدي.
- لسان العرب لابن منظور - مصور على طبعة بولاق.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية - ط١ - الدوحة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.
- المصباح المنير للفيومي - المكتبة العلمية - بيروت.
- معاني الأبنية في العربية: د/ فاضل صالح السامرائي - دار الرسالة بيروت ط١/١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- معاني القرآن للفراء تحقيق الأستاذ محمد علي النجار - الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- معاني النحو، د/ فاضل صالح السامرائي - مطابع دار الحكمة للطباعة والنشر - الموصل ط١/ ١٩٩١.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصاري - تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد.
- المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني - طهران.
- ملاك التأويل لأبي جعفر أحمد بن الزبير الغرناطي - تحقيق الدكتور محمود كامل أحمد - دار النهضة العربية للطباعة والنشر ببيروت ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- النشر في القراءات العشر لابن الجزري - مطبعة مصطفى محمد بمصر.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور لبرهان الدين ابراهيم بن عمر البقاعي - دار الكتب العلمية - بيروت.
- النكت في تفسير كتاب سيبويه للأعلم الشنتمري - ط١/ الكويت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- نيل الأوطار للشوكاني.
- همع الهوامع شرح جمع الجوامع لجلال الدين السيوطي - ط١ سنة ١٣٢٧هـ، مطبعة السعادة بمصر.



الفهرس





جامعة الشارقة

ص.ب.: ٢٧٢٧٢، الشارقة – هاتف: ٥٥٨٥٠٠٠ (٠٠٩٧١٦) – فاكس: ٥٥٨٥٠٩٩ (٠٠٩٧١٦)

P. O. Box: 27272, Sharjah - Tel.: (009716) 5585000 - Fax: (009716) 5585099

Email: info@sharjah.ac.ae - Website: www.sharjah.ac.ae